Orientalische Skizzen.

Orientalische Skizzen.

Von

Theodor Nöldeke.

Berlin.
Verlag von Gebrüder Paetel.
1892.

Seiner Majestät

Oskar II.,

König von Schweden und Norwegen,

in tiefster Ehrerbietung gewidmet

von

dem Verfasser.

Vorrede.

Drei dieser Aufsätze haben bereits in Zeitschriften gestanden, einer bildet (in englischer Sprache) ein Stück der Encyclopaedia Britannica. Sie erscheinen hier aber mannigfach verbessert. Die übrigen habe ich im Lauf des vorigen Jahrs geschrieben. Der vierte, fünfte und sechste, zum Theil auch der zweite und dritte mögen als Ergänzung zu Aug. Müller's trefflicher Geschichte des Islâms betrachtet werden. Ich habe die mir zugänglichen Quellen sorgfältig benutzt, aber nur ganz ausnahmsweise auf solche hingewiesen. Ich hoffe, daß es mir leidlich gelungen ist, die Spuren der Arbeit selbst zu verwischen, daß das Buch aber trotzdem auch für den Fachmann nicht ganz nutzlos sein werde.

Vor der Darstellung von Mansûr's Regierung habe ich kurz die Vorgeschichte und den Beginn seiner Dynastie erzählt; nur so ließ sich die Person Mansûr's in das richtige Licht setzen. Nicht so organisch ist dagegen der Zusatz am Ende mit der Geschichte des Königs Theodoros von Abessinien verbunden. Aber das Interesse, das dies Land jetzt auch dem gewöhnlichen Zeitungsleser einflößt, rechtfertigt m. E. die wenigen Worte über seine Geschichte nach dem Tode des Königs und den Ausblick in die Zukunft. Ich darf wohl erwähnen, daß ein überaus einsichtiger und sachkundiger Italiäner die

in diesem Zusatz ausgesprochenen Urtheile vollständig gebilligt hat. Aber ich bitte sehr, aus meinen Worten nicht zu schließen, daß ich über die deutschen Unternehmungen in Africa ähnlich denke wie über die italiänischen.

Mein alter Freund de Goeje in Leyden hat mir bei der Geschichte des Sklavenkriegs mehrfach beigestanden, namentlich was die geographischen Verhältnisse betrifft. Auch meinem Freunde G. Hoffmann in Kiel verdanke ich einige geographische Mittheilungen.

In ziemlich weitem Umfange habe ich die gewohnten classischen Namen orientalischer Länder auch fürs Mittelalter beibehalten, z. B. Babylonien für Irâk, Mesopotamien für Dschezîra; den meisten Lesern wird das bequemer sein.

Wo in muslimischen Daten Wochen- und Monatstag scheinbar nicht stimmten, habe ich mich beim Umrechnen in julianische Daten natürlich durchweg an den Wochentag gehalten; bei der rohen Art der muslimischen Monatsrechnung sind ja Fehler bis auf zwei Tage ganz gewöhnlich. Da die muslimischen Jahre nie, die Monate fast nie ganz mit unsern zusammenfallen, so mußte ich zuweilen, wo in den Quellen bloß Jahre oder Monate angegeben waren, bei der Umsetzung in julianische Zählung zwischen zwei Jahren oder Monaten die Auswahl lassen. So war es auch bei den syrischen (seleucidischen) Jahren, die zwar genau julianisch sind, aber mit dem 1. October beginnen, nicht mit dem 1. Januar.

Die Schreibung der orientalischen Namen und sonstigen Wörter soll die Aussprache nur annähernd wiedergeben. Das s ist dabei immer scharf wie ß oder französisches ç, das z immer weich zu sprechen (wie s in Rose, z im französischen zèle oder im englischen razor). Th ist das englische th in think. H ist immer ein deutlich hörbarer Consonant, selbst in Fällen wie Allâh. Die Länge der arabischen und persischen

Vocale wird durch den Circumflex ausgedrückt; jedoch habe ich diesen beim Anlaut von Irân, Isâ, Amid und Aderbaidschân weggelassen. Bei Wörtern aus andern orientalischen Sprachen habe ich das Längenzeichen nur selten angewandt, weil ich da oft nicht weiß, ob ein durch die Schrift als lang ausgedrückter Vocal auch wirklich lang gesprochen ward oder wird. Abessinisches ĕ ist ein ganz kurzes e oder i.

Für Orientalisten bemerke ich noch, daß ich in diesem Buche bei den persischen geographischen Namen der modernen Aussprache folge, also ê und ô vermeide.

Straßburg i. E., den 29. Februar 1892.

Th. Nöldeke.

Inhaltsverzeichniß.

Zur Characteristik der Semiten.

Im neuen Reich. II. (1872) S. 881 ff.

Wenn schon der Geist jedes einzelnen, namentlich jedes begabten Menschen eine sehr zusammengesetzte, scheinbare Widersprüche in sich schließende Größe ist, so gilt das noch weit mehr von dem Geiste eines Volkes oder gar einer Völkerfamilie, denn das sind Complexe von Individuen, die von einander außerordentlich verschieden sind. Es gehört zu den schwierigsten Aufgaben des Historikers, ganze Völker so zu schildern, daß alles wesentliche hervorgehoben, aber dabei kein Zug auf Kosten eines anderen zu grell beleuchtet werde. Allerdings ist die Schwierigkeit bei verschiedenen Völkern nicht die gleiche. Die semitischen Völker (Israeliten, Araber, Phönizier u. s. w.) zeigen in mancher Hinsicht einen so ausgeprägten Character, daß eine Schilderung desselben immerhin leichter sein dürfte als z. B. bloß die des kleinen Griechenvolkes, welches, obwohl eine wahre Einheit, doch viele scharf von einander abstechende Bestandtheile in sich schloß; man halte nur den Athener neben den Böotier, den Corinther neben den Spartaner, den Arcader oder Aetoler neben den Milesier oder Sybariten u. s. w. Daß aber doch auch die Auffassung der geistigen Eigenschaften der Semiten keine ganz leichte Sache ist, möge man aus den widersprechenden Urtheilen ersehn, welche z. B. so bedeutende Kenner wie Renan und Steinthal darüber gefällt haben. Es liegt mir

fern, eine neue Characterzeichnung der semitischen Völker zu versuchen; ich will nur einige Beiträge zu einer solchen geben, indem ich dabei theils zustimmend, theils widersprechend an eine sehr gut geschriebene und geistvolle Schrift des gelehrten Orientalisten Chwolson anknüpfe, die vorzugsweise gegen Renan gerichtet ist.*) Der Verfasser sucht darin mit Recht manche den Semiten zu ungünstige Sätze Renan's zu widerlegen. Dabei entgeht er aber wieder nicht dem auf diesem Felde kaum vermeidbaren Fehler, einseitig zu werden; namentlich stellt er die Semiten, zu denen er sich selbst mit Stolz rechnet, weil er von jüdischer Herkunft ist, hie und da in ein zu vortheilhaftes Licht.

Mit Recht betont Chwolson die ungeheure Bedeutung der natürlichen Anlagen bei den Völkern wie bei den Einzelnen; doch geht er viel zu weit, wenn er die Einwirkung von Religion und Gesetz auf der einen, von geographischer Lage und Klima auf der andern Seite fast ganz leugnen möchte. Die Bewohner von Paraguay waren wilde Indianer wie ihre Nachbarn in Brasilien und den La-Plata-Staaten und sind durch die despotische Zucht der Jesuiten und ihrer weltlichen Nachfolger zu einem Volke geworden, das sich vor einem Vierteljahrhundert für sein Vaterland und seinen Führer gegen eine ungeheure Uebermacht aufs heldenmüthigste bis zur Erschöpfung geschlagen hat. Der Islâm, das Christenthum und der Buddhismus haben selbst bei Culturvölkern entschieden auch auf den Character (je nachdem, günstig oder ungünstig) eingewirkt. Und ebenso sind Klima und geographische Lage ein sehr bedeutendes Moment für die Bildung des Characters der Nationen. Könnten wir das erste Werden der Völker beobachten, so würde es sich vielleicht als das entscheidende herausstellen. Völker mit gleichsam schon fertigem Wesen und mit einer entwickelten Cultur setzen natürlich solchen Einflüssen einen ganz andern Widerstand entgegen als der rohe

*) Die Semitischen Völker. (Berlin 1872.)

Naturmensch. Aber doch sind auch sie nicht unabhängig von ihnen. Namentlich abgeschlossene Länder mit einem scharf ausgeprägten, einseitigen geographischen Character wie Hochgebirge, einsame Inseln, und besonders Wüstenländer (um von Polarländern zu schweigen) üben einen solchen Einfluß in hohem Grade aus. Der gewaltige Unterschied zwischen den auf einem zum großen Theil uncultivirbaren Hochland mit schroffem Wechsel von Kälte und Wärme wohnenden Persern und den ihnen doch so nah verwandten Bewohnern Indiens mit seiner tropischen Ueppigkeit erklärt sich hauptsächlich aus geographischen Gründen. Chwolson weist, um die geringe Bedeutung des Wohnsitzes in dieser Beziehung zu erhärten, auf die ungeheure Verschiedenheit der alten Aegypter von den heutigen hin; aber grade Aegypten ist ein Land von so ausgesprochener Eigenthümlichkeit, daß es nothwendig seine Bewohner sich conform macht. Der treffliche W. Munziger, seiner Zeit wohl der beste Kenner von Nord-ost-Africa, hebt mit kurzen, meisterhaften Zügen grade die Aehnlichkeit des modernen Aegyptens mit dem alten hervor (Ostafrikanische Studien, S. 5 ff.) „Die alten Aegypter hatten", sagt er u. A., „vor den jetzigen nicht soviel voraus, wie man sich gern einbildet: Hütten neben Palästen standen ehemals und stehen jetzt, geheime Wissenschaft neben crasser Unwissenheit" u. s. w. In der Jahrtausende alten Geschichte Aegyptens gibt es natürlich mehrere Perioden der Blüthe und des Verfalls; man darf die Zeit der Mamlûkensultane und der türkischen Regierung nicht mit der der Pyramidenbauer vergleichen, aber ob die Cultur Aegyptens in der besten Zeit der Fâtimiden nicht reichlich so hoch zu schätzen sei wie die höchste Cultur unter den Pharaonen, scheint mir doch die Frage. Der Hauptunterschied besteht darin, daß die Aegypter im hohen Alterthume keine irgend ebenbürtige Nachbarn hatten und daher keine bedeutenden Einwirkungen von außen empfingen; darum gerieth aber auch ihre Cultur so früh in Stillstand.

Chwolson hätte schärfer hervorheben können, daß die Völker nicht starre, in sich gleich bleibende Massen, sondern entwicklungs- und assimilationsfähige Organismen sind, die äußeren Einwirkungen einen verschiedenen Widerstand entgegensetzen, aber sich im Verlaufe langer Jahrhunderte doch so umbilden können, daß man das ursprüngliche Wesen nur noch an wenigen Spuren erkennt. Zwar erinnert noch mancher Zug im Magyaren an seine asiatische Heimath, aber im Ganzen steht er doch jedem gebildeten Volke Europas weit näher als seinen nächsten Verwandten am Ural.

Auch bei der Characteristik der Semiten muß man sich davor hüten, die europäischen Juden für reine Repräsentanten des Semitenthums zu halten. Wohl haben sich bei diesen manche uralte Characterzüge mit auffallender Zähigkeit bewahrt, aber doch sind sie Europäer geworden, doch sind auch manche Besonderheiten in ihrem Wesen nicht so sehr altsemitisch wie eine Folge der eigenthümlichen Geschichte und besonders der theils selbstgewollten, theils erzwungenen Abschließung und des Druckes, unter dem sie gelebt haben.

Die Characteristik der Semiten muß sich zunächst an die Araber, Hebräer und Syrer (Aramäer) halten, von denen die Letzteren aber weder politisch noch sonst je eine festgeschlossene Nationalität gebildet haben. Ueber das geistige Leben der Phönizier sowie einiger kleiner semitischer Nationen des Alterthums wissen wir leider nicht sehr viel. Das ganze Wesen der Babylonier und Assyrer, das von dem der andern Semiten vielfach stark abweicht, tritt, dank der angestrengten Arbeit der Keilschriftforscher, immer mehr ans Licht, aber wir kennen es doch noch lange nicht so genau wie das der drei zuerst genannten Völker. Ueberdies ist noch nicht entschieden, wie weit an der Begründung der überaus alten hohen Cultur Babyloniens Nichtsemiten betheiligt gewesen sind. Um das Bild vollständig zu machen müßte man allerdings auch die schwarzen Semiten in Abessinien und den benachbarten

Ländern berücksichtigen; aber diese sind allem Anschein nach aus Vermischung von arabischen Semiten mit Africanern hervorgegangen, ja zum großen Theil nur semitisirte „Hamiten" und haben daher viel urwüchsige africanische Rohheit behalten, zumal sie immer stark den Einflüssen nicht semitischer Nationen ausgesetzt waren, die neben und unter ihnen wohnten. Uebrigens läßt sich manches dafür sagen, wenn man bei der Darstellung des Characters einer Gruppe von Völkern die nicht entwickelten oder verkümmerten nicht mit berücksichtigt.

Nicht bloß wegen der Einwirkung auf uns Europäer wird man bei den Semiten zuerst die Religion betrachten. Renan hat mit Recht nicht die Anfänge semitischer Religion ins Auge gefaßt, sondern die Resultate ihrer religiösen Entwicklung und ihre Richtung auf den Monotheismus als das Entscheidende hingestellt. Der völlige Sieg des Monotheismus ist allerdings erst in geschichtlicher Zeit bei den Israeliten erfolgt, aber auch bei den andern semitischen Völkern zeigen sich starke Ansätze dazu. Das Christenthum dürfen wir mit Renan nur halb zu den semitischen Religionen rechnen, weil es schon bei seinem ersten Entstehn die Befruchtung der Welt durch griechische Ideen voraussetzt und erst wesentlich durch nicht semitische Einflüsse zur Weltreligion ward; kann man doch fast sagen, daß die Umbildung des Christenthums seit der Reformation in der immer vollständigeren Ausscheidung seiner semitischen Elemente besteht. Dagegen ist der Islâm in seiner rein arabischen Form, die Lehre Muhammeds und seiner Schüler, die seit hundert Jahren in ihrem Vaterlande als Wahhâbitismus wieder unverfälscht gepredigt wird*), die consequente Vollendung der semitischen Religion, welche von fremden Grundideen nur eine einzige, freilich sehr wichtige, aufgenommen hat, nämlich die schon vom Judenthum und Christenthum adoptirte von der Auferstehung und dem jen-

*) Siehe unten den Aufsatz „Der Islâm" (gegen Ende).

seitigen Leben*). Der Islâm ist unendlich hart und einseitig, aber in seiner rohen Einfachheit streng consequent. Muhammed ist nicht eigentlich ein großer Mann zu nennen, und doch ist das Auftreten der in ihm klar und energisch zum Durchbruch kommenden Religion, die dann im raschen Siegesflug zuerst die schon völlig vorbereitete semitische Welt und dann noch zahlreiche gebildete und rohe Völker unterwarf, die bedeutendste Manifestation des semitischen Geistes. In den religiösen Stücken des Alten Testaments zeigt sich die innigere Gefühlswärme, die reichere Phantasie, welche der alte Hebräer vor dem Araber voraus hatte: selbst wenn wir Psalmen und Propheten ohne die übliche idealisirnde Brille lesen, werden wir sie, nicht bloß vom rein ästhetischen Standpunct aus, viel höher stellen als den Korân. Aber das Resultat der religiösen Entwicklung des Alten Testaments, die Religion Esra's, der Pharisäer und der Rabbinen, steht doch schwerlich höher als der Islâm.

Die Energie und Einfachheit der religiösen Ideen sind beim Semiten einer verschlungenen Mythologie nicht günstig. Wo sich dergleichen bei ihnen findet, ist es entweder ganz fremder Herkunft oder doch durch Vermischung mit fremden Ideen entstanden. Das gilt vielleicht selbst von der babylonischen Mythologie, die übrigens etwas formlos ist, und jedenfalls von den mancherlei gnostischen Secten, zum guten Theil auch vom offiziellen Christenthum bei den Semiten. Mystische Lehren werden bei ihnen leicht gradezu roh; man vergleiche zum Beispiel die Religion der rein semitischen Drusen mit analogen Erscheinungen persischer und indischer Herkunft.

Der Geist der indogermanischen Culturvölker ist auch auf religiösem Gebiete reicher als der semitische, aber er entbehrt der gewaltigen Energie, welche den Glauben an Gottes Einheit

---

*) Genau genommen ist das freilich schon ein Knäuel von persischen Religionslehren und griechischen Gedanken mit semitischen Zuthaten.

erzeugte, nicht als Resultat wissenschaftlichen Nachdenkens, sondern als moralische Forderung, die keinen Widerspruch duldete. Mit diesem Glauben, dessen Kraft die Welt unterworfen hat, ist nothwendig eine große Gewaltsamkeit und Ausschließlichkeit verbunden. Nirgends tritt die Schroffheit des Alten Testaments imponirender hervor als in der halb mythischen und doch durch und durch geschichtlichen Zeichnung des Elias, der großartigen Verklärung des für den Herrn eifernden Prophetenthums. Ich verstehe nicht, wie Chwolson den Semiten die religiöse Ecstase möglichst absprechen möchte, während doch das Alte Testament voll ist von Zeugnissen über die gewaltsame phantastische Erregung der Propheten, auch derer des Baal; heißt doch im Hebräischen das Wort hithnabbê, „sich als Prophet benehmen“ auch wohl gradezu „sich toll gebärden, rasen.“ Die Ecstase, der Zustand, in welchem der religiös begeisterte Mensch unmittelbar mit Gott zu verkehren glaubt, ist den Propheten selbst subjectiv die Beglaubigung ihrer Berufung gewesen. Und eben so innig hängt mit dem Wesen ihrer Religion der von Chwolson gleichfalls nicht recht zugegebene Fanatismus der Semiten zusammen. „Hüte dich, daß du nicht einen Bund machest mit den Einwohnern des Landes, da du einkommest, daß sie dir nicht ein Aergerniß unter dir werden. Sondern ihre Altäre sollst du umstürzen und ihre Götzen zerbrechen und ihre Haine ausrotten“ u. s. w. (2. Mose 34, 12 f.) so und ähnlich lauten die strengen Gebote, denen man für ihre Zeit eine Berechtigung nicht wird absprechen können, die aber doch von furchtbarer Ausschließlichkeit und von strengem Fanatismus zeugen. Ebenso zerstören denn die Anhänger Baals die Altäre des Herrn und tödten seine Propheten (1. Kön. 19, 10). Was die Israeliten an Menschen und Vieh den Feinden abgenommen hatten, weihten sie oft Gott zur Vernichtung (herem). Jetzt wissen wir urkundlich aus der Inschrift des Königs Mesa, daß es die Moabiter ebenso, und zwar im

großen Maßstabe, gegenüber ihrem Gotte Kamosch machten. Die griechische Uebersetzung von herem ist anathema, eigentlich „Weihgeschenk"; es ist eine semitische Erbschaft, wenn auch im Christenthum dieser Ruf „anathema sit" eine so große Rolle spielt. Freilich hat auch anderswo religiöser Fanatismus geherrscht, namentlich wo es mächtige Priesterclassen gab wie bei den Indern, aber characteristisch ist der Fanatismus für die semitischen Religionen. Bei den persischen Priestern der Sâsânidenzeit ist er erst unter semitischem Einfluß und im Kampf mit semitischer Religion mächtig geworden. So tritt dieser Zug auch im Islâm stark hervor. Hat er unter den Muslimen auch kaum je eine so entsetzliche Gestalt angenommen wie hie und da im Christenthum, so ist er dafür viel tiefer gewurzelt und innerlich nothwendiger. Sind doch die Muslime gehalten, jeden Frieden mit Ungläubigen als bloßen Waffenstillstand anzusehn, ein Gebot, das in der Ueberzeugung der großen Mehrzahl noch heute viel lebendiger ist, als die Europäer zu ahnen pflegen.

Eine andere Seite der religiösen Befangenheit zeigt die große Ausdehnung, welche die Menschenopfer noch bei hoch civilisirten Semiten hatten. Bei den alten Hebräern finden sich allerdings nur noch einzelne Spuren davon (wie ja auch bei den Griechen), aber wie König Mesa in der Noth seinen Sohn opferte (2. Kön. 3, 27), so thaten noch viele Jahrhunderte später punische Feldherren; ja es wurden in Carthago jährlich einem Gotte große Menschenopfer dargebracht und noch die Noth, in welche Agathocles im Jahre 310 v. Chr. die Stadt brachte, schrieb man dem Zorn dieses Gottes darüber zu, daß die Reichen angefangen hatten, gekaufte Kinder statt der ihrigen opfern zu lassen, und man stellte daher den schauderhaften Brauch wieder in seiner Reinheit her (Diodor 20, 14). Auch bei den Arabern finden wir Menschenopfer: noch hundert Jahre vor Muhammed schlachtete der arabische Fürst von Hîra, einer zum großen Theil christ-

lichen Stadt, 400 im Kriege gefangene Nonnen seiner Göttin Ozza (dem Venusstern). Ueberhaupt treten in den semitischen Religionen gelegentlich Züge ursprünglicher Rohheit in Vorstellungen und Sitten hervor. In Mekka verehrt man noch heute den schwarzen Stein, ein Ueberbleibsel des einst weit verbreiteten Dienstes von Steinfetischen, der selbst im Alten Testament mehrfach nachklingt. Auch die Beibehaltung des uralten Brauches der Beschneidung im Judenthum und Islâm gehört hierher. Wie der unzüchtige Dienst weiblicher Göttinnen unter den alten Semiten besonders blühte, so kommt es noch in arabischen Ländern vor, daß bei Leuten, die für ganz heilig und weltentfremdet gelten (oft gradezu Wahnsinnigen), die gröbsten Ausschweifungen als heilige Handlungen angesehn werden; das ist freilich nur Volksmeinung, die von keinem rechtgläubigen Theologen gebilligt wird. Ein hoher Ehrentitel des Alten Testaments ist es, daß es inmitten unzüchtigen Götterdienstes alle solche Unsittlichkeit aus der Verehrung seines Gottes streng verbannt.

Wenn Chwolson den Semiten im Allgemeinen die Neigung zur Askese und zum Mönchthum abspricht, so hat er zwar nicht ganz Unrecht, aber doch auch nicht völlig Recht. Zunächst könnte man sagen, daß sich nicht leicht Völker finden, die als solche im Ganzen derartige Neigungen hegten. Dann sieht doch auch das Alte Testament das Nasiräat (und ebenso das Leben der Rechabiten, die u. A. keinen Wein trinken durften) als etwas verdienstliches an; die jüdischen Essäer waren gradezu ein Mönchsorden, und das Alte Testament wie der Korân enthalten einige allgemeine oder theilweise asketische Vorschriften. Doch muß man zugeben, daß dies alles mit Maß geschieht, zum Theil (wie das Verbot des Weines) für asiatische und africanische Länder auch sehr zweckmäßig ist. Aber es ist doch immer zu erwähnen, daß im Christenthum, außer in Aegypten, nicht leicht irgendwo eine so wahnsinnige, geisttödtende Casteiung gefunden wird wie

bei den rein semitischen Syrern etwa vom vierten bis zum siebenten Jahrhundert*).

Aus dem Alten Testament weht uns fast durchweg ein rein sittlicher Geist entgegen, das Bestreben, sich die Gottheit in ethischer Vollendung zu denken, das aber doch auch anderen Völkern nicht fremd ist. Das römische „Jupiter optimus maximus“ soll doch wohl auch die sittliche Vollkommenheit neben der höchsten Machtfülle ausdrücken, und bei den Griechen trat schon ziemlich früh eine Anschauung hervor, welche die Götter von den bedenklichen Zügen frei hielt, die ihnen nach den naiven Mythen anklebten. Wenn aber der Israelit (wie auch andere alte semitische Völker) seinen Gott als den Barmherzigen und Gnädigen ansieht, so folgt daraus mit nichten, daß er diese Barmherzigkeit und Gnade den andern Menschen ebenfalls zu Gute kommen lassen möchte. Mit Unrecht idealisirt man oft die ethischen Vorschriften des Alten Testaments. Das Gebot, den Nächsten zu lieben, bezieht sich im Alten Testament nur auf den Volksgenossen. Cosmopolitische Ideen kommen wohl einmal bei einzelnen Propheten zum Vorschein, aber nur im Keime und immer in der Weise, daß Israel und sein Heiligthum über allen Völkern erhaben bleiben sollen. Der Cosmopolitismus, ohne welchen das Christenthum nicht denkbar wäre, konnte erst Kraft gewinnen, seit sich hellenische und orientalische Ideen zu mischen anfingen. Ob die besonders im Deuteronomium sich findenden Vorschriften über Humanität in der Kriegführung und sonst ein so besonders günstiges Zeugniß für die weiche Gesinnung der alten Israeliten abgeben, ist sehr zweifelhaft. Man könnte grade an das Gegentheil denken. Chwolson selbst weist ja darauf hin, daß bei den lügenhaften Persern seit alter Zeit die Pflicht der Wahrhaftigkeit besonders eingeschärft wird. Und ich glaube, es ließen sich Belege dafür

*) Vergl. unten den Aufsatz „Syrische Heilige.“

sammeln, daß die heißblütigen alten Semiten eine starke Neigung zur Grausamkeit gehabt haben. Die große Humanität und Wohlthätigkeit der heutigen Juden, ein Ergebniß ihrer eigenthümlichen Geschichte, kann durchaus nicht als Instanz dagegen angeführt werden.

Auf dem Gebiete des Staates sind die Semiten fruchtbarer, als man gewöhnlich meint. Allerdings bewegt sich der Gegensatz bei ihnen zwischen einer völligen Zersplitterung, einer Ungebundenheit, die kaum Anfänge der Staatsgewalt kennt, wie bei den Beduinen alter und neuer Zeit, und einem schrankenlosen Despotismus. Im ersten Jahrhundert des Islâms wurde jener Zustand durch diesen fast unmittelbar abgelöst. Mit Unrecht möchte Chwolson dem Chalifat der Omaijaden, das noch nicht wie das der Abbâsiden in Baghdâd halb persisch war, den despotischen Character absprechen. Die Araber jener Zeit können sich vielmehr einen Herrscher ohne absolute Macht nicht recht denken. Auch der einzelne Statthalter und Heerführer hat die ganze Machtvollkommenheit, so lange er eben im Amte ist. Selbst die radicalen Fanatiker, die Châridschiten, welche nur einen vollkommenen Muslim als Herrscher anerkannten, mochte er vornehm oder gering sein*), gestanden ihrem Führer unbeschränkte Herrschergewalt zu, wenn er nur nicht vom Glauben abfiel. That er das freilich — und die Entscheidung darüber behielt sich jeder Einzelne vor —, so setzten sie ihn ab, und in jener Periode mußten allerdings auch die wirklichen Herrscher und Machthaber stark mit den Wünschen und Ansichten ihrer streitbaren Unterthanen rechnen; aber theoretisch waren sie unumschränkt, und ein kluger und kräftiger Fürst war es auch thatsächlich einigermaßen. Anders verhielt es sich aber im alten Israel. Es läßt sich noch erkennen, daß die Könige beider Reiche durch manche Reste der alten aristocratischen

*) Siehe unten den Aufsatz „Der Islâm“.

Einrichtungen nicht wenig beschränkt waren. Die Königin Isebel muß das Todesurtheil über den Naboth vermittelst falscher Zeugen durch die Gemeinde aussprechen und ausführen lassen (1. Kön. 21); einerlei, ob diese Geschichte, so wie wir sie lesen, wirklich geschehn ist oder nicht: der Erzähler setzt jedenfalls voraus, daß der Gemeindevorstand noch den Blutbann hatte, obgleich das Königthum damals schon eine alte Einrichtung war. Die Könige von Edom scheinen in sehr früher Zeit Wahlfürsten gewesen zu sein. Und vollends bieten uns die Phönicier (mit Einschluß der Carthager) eine überaus mannigfache politische Gestaltung, die an Griechenland erinnert. Bei den Phöniciern finden wir denn auch, wenigstens im Fall der äußersten Noth, einen opfermuthigen Patriotismus; Zeuge dessen die Kämpfe Carthagos gegen Rom bis zum Untergang und der Todeskampf von Tyrus gegen Alexander, bei dem allerdings auch religiöse Motive gewirkt haben dürften. Im Allgemeinen aber ist der Individualismus bei den Semiten so überwiegend, daß sie sich nur durch große religiöse Antriebe oder den Zwang despotischer Herrschaft zu einem festen Staate fügen und an diesen selbst keine rechte Anhänglichkeit haben. Viel stärker hängt der noch unbezähmte Araber an der Familie, dem Geschlecht, dem Stamm; ähnlich scheint auch bei den Israeliten in älterer Zeit die Clanschaft ein höchst festes Band gewesen zu sein. Aber ein Irrthum ist es, wenn man in diesem Mangel fester Staatsgesinnung gegenüber dem griechischen Patriotismus eine Verwandtschaft mit der freieren modernen Staatsauffassung sehn will.

Auch ist es entschieden falsch, den Semiten democratische Neigungen beizulegen. Kein Volk hat so viel auf Stammbäume gegeben wie die beiden semitischen Nationen, die wir am besten kennen, die Hebräer und die Araber. Der echte Araber ist durchaus aristocratisch. Manche Fehde dreht sich um den Vorrang einer Familie oder eines Stammes über

den andern. Noch in den beiden ersten Jahrhunderten nach Muhammed sind blutige Kriege wegen solcher Rivalitäten geführt. Mit schwerem Herzen erträgt es noch damals der Araber, wenn durch den Herrscher ein Mann von minder edler Abkunft über ihn gesetzt wird. Die Thaten der Ahnen gelten als Legitimation, aber auch als Sporn der Nacheiferung. Im Rathe des Stammes oder der Gemeinde wird es dem, der von geringer Herkunft ist, schwer, zu Einfluß zu gelangen. Schon der dritte Chalif kam durch den Einfluß seines Geschlechts, der Omaijaden, auf den Thron, die noch vor Kurzem die bittersten Feinde des Propheten gewesen waren und nach der Unterwerfung doch die hervorragendste Stelle in Mekka und somit in dem neuen Staate behielten. Ohne das Ansehn seiner Familie wäre der eigentliche Gründer der Omaijadendynastie, Moâwija, trotz seiner Klugheit und seiner Verdienste um das Reich, nie zur Herrschaft gelangt. Hier hat allerdings der Islâm allmälig eine gewaltige Aenderung bewirkt. Muhammed erregte schon in seinem ersten Auftreten dadurch bei den vornehmen Mekkanern Anstoß, daß er Sklaven, Freigelassene und andere Leute ohne Familie und Ansehn zu Anhängern nahm. Die Macht der religiösen Gedanken triumphirte über die alten Anschauungen. Vor dem allgewaltigen außerweltlichen Gott sind alle Menschen absolut gleich; wer zum Islâm überging, erhielt dieselben Rechte und übernahm dieselben Pflichten wie der höchste und der geringste Gläubige. Aber trotz alledem machte Muhammed selbst dem aristocratischen Sinne manche Concession, und dieser Sinn blieb noch lange nachher eine große Macht; erst die vollständige Ausbildung der Despotie nach altorientalischer Art hat die Unterthanen ohne Unterschied gleichmäßig zu Boden gedrückt. Bei den Arabern der Wüste und auch bei den ansässigen Arabern in abgelegeneren Gegenden herrscht aber noch heute aristocratische Gesinnung. Der echte Araber hat, im Zusammenhang damit, ritterlichen Sinn, ein feines Gefühl

für das point d'honneur (dessen Auffassung natürlich mit unserer nicht völlig übereinzustimmen braucht), aber auch einen großen Hang zur Eitelkeit und Prahlsucht. Manches spricht dafür, daß auch in den altisraelitischen Gemeinden ein aristocratisches Regiment (Aelteste und Vornehme) überwog. Daß der Grundzug der Verfassung Carthagos aristocratisch war, ist bekannt. Dasselbe gilt von der syrischen Stadt Palmyra, deren Verfassung allerdings durch die ganzen Verhältnisse des römischen Reichs, dem sie sich einfügen mußte, beeinflußt ward.

Da sich der Semit schwer freiwillig in eine strenge Zucht fügt, so ist er im Ganzen kein guter Soldat. Scharmützel, kleine Ueberfälle, das ist's, was den Araber begeistert; von den Abenteuern ihrer Recken und Räuber erzählen sie wie einst die Hebräer von denen Simsons. Wie jede kraftvolle, lebensfrische Nation erfreut sich auch der Araber an den Erzählungen von Schlachten und Siegen, zumal wenn dabei tüchtig übertrieben und seinem Familien- und Stammesstolze gehörig geschmeichelt wird. Daß das Alte Testament weniger von Helden als von frommen Männern redet, beruht doch größtentheils darauf, daß es eben ein Religionsbuch ist; aber die vielen Erzählungen von den „Kriegen des Herrn" zeugen doch davon, daß auch der friedliche Hebräer recht kriegerisch sein konnte; wie wäre das auch anders möglich gewesen in einem Lande, das mit dem Schwerte erobert war und gar oft mit dem Schwerte behauptet werden mußte? Und wenn Chwolson den absolut friedlichen Sinn der Israeliten aus dem von ihnen erhofften idealen Friedensreiche erweisen will, so mag man dagegen halten, daß derselbe Prophet, welcher die Verwandlung der Waffen in Ackergeräth verheißt, vorher mit Begeisterung die blutige Niederlage aller Feinde Israels im Thale Josaphat verkündet (Joel 4). Aber nur selten haben semitische Heere Großes gethan. Man könnte das dem Umstande zuschreiben, daß bei den Semiten der Ueberblick

über gegliederte Massen, das Dispositionstalent selten ist und daß sie daher keine Feldherren hätten; indessen man denke nur an Hannibal und die andern großen Carthager, um diese Ansicht zu verwerfen. Aber diese führten ihre Kriege nur mit fremden Truppen. Denn das ist eben unleugbar, daß die Semiten nicht leicht gute Truppen bilden. Dazu, daß sich beim Entstehn des Islâms die Araber in gewaltige Heere umformten, bedurfte es ganz ungewöhnlicher Antriebe: der Begeisterung durch eine neue, nationale Religion, die himmlischen Lohn verhieß, und der Lockung, welche die Aussicht auf Beute und Ansiedelung in reichen Ländern den Bewohnern des äußerst kargen Wüstenlandes bot. Dazu kam ein wunderbarer geistiger Aufschwung, der sich im Auftreten einer seltenen Reihe von hochbegabten Feldherren, Staatsmännern und sonstigen hervorragenden Männern zeigte. Und eben diese Männer standen damals an der Spitze ihres Volks. Den spätern Geschlechtern ist die Jugend des Islâms, die wahre Blüthezeit der Araber, unverständlich. Sie wissen die großen geistigen Kräfte nicht zu würdigen, die sich damals mit einander verbündet oder auch feindlich gegen einander entfalteten. Die theologische Schule erkennt überall nur theologische Kämpfe, und sie beherrscht die Anschauung der Nachkommen. Das ist der Hauptgrund, weshalb man schon lange im Orient von den großen Kriegern und Staatsleitern jener Zeit so wenig weiß, während die Namen von Theologen und Heiligen populär sind. Auch die spätern Juden haben oft mit äußerster Tapferkeit gefochten, aber nur wenn es sich um Vertheidigung der Religion handelte. Sich bloß für Freiheit und Vaterland einer straffen Disciplin zu unterwerfen und in den Tod zu gehn, war ihnen ein völlig fremder Gedanke. Es scheint fast, als möchte Chwolson jenes unbedingt höher schätzen; ich denke aber doch, die Kämpfer von Marathon haben sich um die Welt reichlich so verdient gemacht wie die Scharen der Makkabäer!

Wirkte die Einseitigkeit des semitischen Geistes in der Religion gradezu schöpferisch, so war sie der Entwicklung der Wissenschaft höchst nachtheilig. Ein scharfer Blick für das Einzelne, eine von Chwolson mit Recht hervorgehobene Nüchternheit der Auffassung sind allerdings treffliche Gaben zu ihrer Begründung. So finden wir denn schon früh bei Hebräern und Arabern eine verständige Annalistik, zu der z. B. die phantastischen Inder nie gelangt sind; und aus dem festen Lapidarstil, in dem uns König Mesa seine Thaten erzählt, darf man schließen, daß zu seiner Zeit (um 900 v. Chr.) selbst in diesem abgelegenen Lande schon die Anfänge von Chroniken bestanden. Aber es fehlt, wie schon angedeutet, dem Semiten die Gabe des Ueberblicks, des Zusammenfassens, des zugleich weit ausgreifenden und consequenten Denkens, und darum hat er im Ganzen und Großen für die Wissenschaft nur in einzelnen Fällen Bedeutendes geleistet. Die Ideen des Monotheismus und der Weltschöpfung sind durchaus nicht Ergebnisse philosophischen Nachdenkens; der naive Sinn der Israeliten hat nicht einmal eine Ahnung davon, welch ungeheure Schwierigkeiten für den reflectirenden Geist die Annahme einer Schöpfung aus dem Nichts hat; ihm ist der Satz selbstverständlich. Die Speculation der Araber über Willensfreiheit u. s. w. ist sehr wenig systematisch und wissenschaftlich, so lange sie von griechischen Gedanken nur oberflächlich berührt ist. Und auch nachdem sie durch griechische Philosophie geschult sind, haben sie, soweit ich nach meinen, freilich sehr beschränkten, Kenntnissen urtheilen kann, wenig neues auf diesem Gebiete geschaffen. Ueberhaupt dürfte die Ansicht immer mehr bestätigt werden, daß Syrer und Araber, so verdient sie sich durch Erhaltung und Fortpflanzung griechischer Wissenschaft gemacht haben, so wenig man auch bestreiten kann, daß wenigstens Letztere sie in diesem und jenem Punct auch weiter geführt haben, im Ganzen und Großen in ihrer Handhabung ziemlich unfruchtbar gewesen sind. Dazu kommt

noch, daß man sich hüten muß, alles was arabisch geschrieben ist, ohne Weiteres für arabisch und semitisch zu halten: das wäre fast so, als wollte man alle lateinischen Schriften des Mittelalters den Italienern zu Gute rechnen. Aber es gibt allerdings einige wissenschaftliche Gebiete, auf denen sich die Araber fast ohne alle fremde Anregung ausgezeichnet haben; so ist vor allem die arabische Sprachwissenschaft in ihren verschiedenen Zweigen eine glänzende Leistung. Freilich haben sich grade an ihr viele Perser betheiligt, aber sie ist doch zunächst fast ganz arabischen Ursprungs und durchaus arabischen Geistes. Sie zeigt eine äußerst scharfe Beobachtung der sprachlichen Erscheinungen, und wenn auch oft die Uebersicht und die wahre Systematik fehlen und Schulweisheit den Thatbestand verbessern will, so ist die arabische Sprache (natürlich aber nur diese) doch beinahe nach allen Seiten hin mit bewunderungswürdiger Feinheit untersucht. Wie man aber bei den alten Israeliten lange vor Aristoteles auch nur ein Analogon von Naturwissenschaft hat suchen können, ist mir unbegreiflich. Wenn es heißt, daß Salomo von Thieren und Pflanzen geredet habe (1. Kön. 5, 13), so kann man das vielleicht auf verschiedene Weise deuten, aber sicher ist da nicht von Zoologie und Botanik die Rede. Auch des Carthagers Mago landwirthschaftliche Bücher würde ich nicht für semitische Wissenschaftlichkeit anführen. Wir können mit Sicherheit behaupten, daß jene nicht über den durchaus nur für die Praxis bestimmten römischen und griechischen Schriften vom Ackerbau standen; wenn man aber solche Werke als wissenschaftliche ansieht, so muß man dasselbe mit den Kochbüchern thun. So unendlich wichtig für die Wissenschaft und so entscheidend für die geistige Begabung der Semiten die Erfindung des Alphabets oder vielmehr die Aussonderung eines echten Alphabets aus einer unendlich verwickelten Schrift*) ist, so

*) Es darf jetzt als ziemlich sicher angesehn werden, daß das semitische Alphabet, dem u. A. alle europäischen entstammen, durch Vereinfachung der höchst unpractischen Schrift der Aegypter gebildet ist.

möchte ich darin doch nicht eigentlich eine wissenschaftliche That sehn. Dagegen verdient die wissenschaftliche Thätigkeit der Babylonier hohe Anerkennung. Namentlich ist das, was sie schon in sehr alter Zeit, für Astronomie und Zeitmessung geleistet haben, äußerst wichtig und wirkt zum Theil noch bis auf unsere Zeit, wie andrerseits ihr damit verbundener astrologischer Aberglaube die späteren Zeiten beherrscht hat. Die hervorragenden Leistungen moderner jüdischer Gelehrten können natürlich hier nicht in Rechnung kommen; diese Männer gehören der europäischen Culturwelt an.

Ziemlich einstimmig sind alle berufenen Beurtheiler über Poesie und Kunst der Semiten. Ein scharfes Auge für das Einzelne, große Subjectivität, nervöse Unruhe, tiefe Leidenschaft und Innigkeit des Gefühls, endlich große Neigung, ältere Muster nachzuahmen und sich an die hergebrachten Formen der Vorstellung zu halten, bestimmen ihre Vorzüge wie ihre Mängel. Ich will hier nicht oft Gesagtes über arabische und hebräische Poesie, den Mangel eines semitischen Epos u. s. w. wiederholen. Ich bemerke nur noch, daß die wenigen Reste hebräischer Dichtung, die noch dazu überwiegend religiös sind, doch eine weit größere Vielseitigkeit, im Ganzen auch mehr Innigkeit und Frische zeigen als die trotz aller Verluste noch in ungeheuren Massen vorliegende, sehr gleichartige, wenn auch formell vollendete Poesie der Araber. Von den Syrern haben wir vieles in Versen, aber fast garnichts wahrhaft poetisches, abgesehn von ganz kurzen Volksliedern der heutigen Syrer im äußersten Nordosten, die erst in neuester Zeit zum Vorschein gekommen sind. Den Mangel eines Epos ersetzt übrigens bei den Hebräern und Arabern (wie auch bei einigen indogermanischen Völkern) ein großes Talent zur lebendigen und anziehenden Erzählung in Prosa. Den Arabern ist wesentlich in Folge des eigenthümlichen Baus ihrer Sprache eine starke Neigung zur scharf zugespitzten, bald äußerst kurzen, bald in zierlichen Tautologien verlaufenden

Rede eigen. So sprachen schon die Beduinen in der Wüste, so drückten sich selbst Fürsten und Heerführer der ersten Periode des Islâms vor allem Volk wie in ihren Briefen aus. Diese kunstvolle Zierlichkeit im Ausdruck mußte nothwendig zur Manier werden und ausarten. Es entwickelte sich daraus allmälig ein inhaltsloses Wortgeklingel und der bekannte orientalische Schwulst, der namentlich in der Nachahmung bei Persern und Türken für uns unerträglich wird. Natürlich entsprach der Neigung zur schlagenden und eleganten Rede auch eine große Empfänglichkeit von Seiten der Hörer und Leser. Wohlredenheit war schon vor Muhammed eine sehr geschätzte Gabe. Das Gefallen, welches die Araber an Schönheit der Sprache fanden, ist auch ein Hauptgrund, weshalb sie grade die Sprachwissenschaft so trefflich ausgebildet haben. Nicht so stark entwickelt, aber doch auch vorhanden war bei den alten Hebräern die Freude an wohlgesetzten, schlagenden oder klingenden Worten.

In der bildenden Kunst waren die Semiten mit Ausnahme der Babylonier und Assyrer, wie allgemein zugestanden wird, im Ganzen unfruchtbar. Nach den Angaben des Alten Testaments müssen wir die architectonischen Leistungen der alten Hebräer für sehr bescheiden halten. Die Phönizier scheinen wesentlich ägyptische, später auch griechische Muster nachgeahmt zu haben. Die mächtigen Ruinen in Palmyra, Petra, Heliopolis (Baalbek) und andern Städten Syriens zeigen uns durchaus griechischen Baustil, nur sehr wenig durch orientalische Einflüsse verändert. Und auch die Araber haben sich wesentlich an fremde Vorbilder gehalten. Allerdings haben arabische Bauten zum Theil außerordentliche Schönheiten im Einzelnen, wundervolle Ornamente, prächtige Farben: aber es fehlt auch auf diesem Gebiete der Sinn für das Ganze, für einen einheitlichen, gegliederten Plan. Dazu muß man beachten, daß viele Bauten der Araber ganz oder theilweise von Fremden aufgeführt sind, darunter z. B. die hoch-

berühmte Omaijadenmoschee zu Damascus. Bezeichnend für die Araber ist es, daß sie die Calligraphie zu den schönen Künsten rechnen, und allerdings muß der, welcher vollendete Leistungen arabischer Schönschreiber gesehn hat, anerkennen, daß hier mehr als Fertigkeit und Eleganz ist, daß in diesen wundervoll geschwungenen und reinen Zügen*) wirklich ein überaus edler Formensinn herrscht, wie er sich sonst in den Decorationen arabischer Kunstwerke zeigt. Ueberall haben wir hier feinen Sinn für das Detail, aber nirgends eine großartige Gesammtauffassung. Daß die meisten Semiten in der Bildhauerei garnichts, in der eigentlichen Malerei nicht viel mehr geleistet haben, erklärt sich theilweise allerdings aus religiösen Motiven, aber es hat doch auch wesentlich seinen Grund im Mangel an Anlage zu diesen Künsten. Allein bei den Babyloniern und Assyrern hat eine originelle Sculptur geblüht. Unter den Resten aus Ninive finden sich neben zahlreichen tüchtig, aber schematisch gearbeiteten Sachen einige hervorragende Kunstwerke.

Müssen wir nach dem allen nun auch urtheilen, daß die Begabung der Semiten in mancher Hinsicht einseitig ist und nicht die einzelner indogermanischer Völker, vor allem der Griechen erreicht, so wäre es doch entschieden ungerecht, ihnen den Anspruch auf eine der höchsten Stellen unter den menschlichen Racen abzusprechen. Freilich entdecken wir unter den reinen Semiten der Jetztzeit außerordentlich wenig Anzeichen eines naturwüchsigen und kräftigen Fortschritts; vieles deutet darauf, daß diese Völkerfamilie ihren Höhepunct längst überschritten hat. Ob die moderne europäische Bildung auch sie wirklich erfassen und zu neuem thätigen Leben erwecken könne, das ist eine Frage, welche die nächste Zukunft sicher noch nicht lösen wird.

*) Es gibt auch phönizische Inschriften, die in ihren schlanken graden Linien einen feinen calligraphischen Geschmack beweisen.

Der Koran.

Englisch in der Encyclopaedia Britannica s. v.
Mohammedanism III The Koran.

Der Korân ist die Grundlage des Islâms; mehr als hundert Millionen Menschen, zum Theil Völker uralter Bildung, erkennen ihn als ihr heiliges Buch, ja als unmittelbares Wort Gottes an. Und da der Korân in viel ausgedehnterem Maße beim Gottesdienst, in den Schulen und sonst gelesen wird als z. B. die Bibel in den meisten christlichen Ländern, so hat man ihn mit Recht als die am meisten gelesene Schrift bezeichnet, die es gibt. Schon dieser Umstand genügt, dies Buch unsrer Beachtung dringend zu empfehlen, mag es nun unserm Geschmack, unsern religiösen oder philosophischen Anschauungen zusagen oder nicht. Dazu kommt, daß es als Werk des Muhammed geeignet ist, uns über die geistige Entwicklung dieses erfolgreichsten aller Propheten und Religionsstifter Aufschluß zu geben. Freilich macht das Buch auf den Europäer zunächst den Eindruck eines wirren Durcheinanders, obwohl es gar nicht sehr umfangreich, nicht ganz so groß wie das Neue Testament ist; diesen Eindruck kann erst eine mit Benutzung der arabischen Tradition angestellte kritische Analyse einigermaßen aufheben.

Nach dem Glauben der Muslime ist der Korân, wie gesagt, das Wort Gottes, und so gibt er sich selbst. Denn nur Sûra 1 ist ein Gebet für den Menschen, und in einigen wenigen Stellen spricht Muhammed (6, 104, 114. 27, 93. 42, 8) oder sprechen die Engel (19, 65. 37, 164 ff.) in

erster Person, ohne daß, wie sonst, ausdrücklich ein „sprich“ oder „sprecht“ davor gestellt wird; sonst redet immer Gott selber in der ersten Person des Singularis „ich“ oder lieber des Pluralis majestaticus „wir“. Dieser Ausdrucksweise bedienen sich bekanntlich nicht selten auch die Propheten des Alten Testaments; die menschliche Person tritt in der religiösen Begeisterung ganz hinter den Gott zurück, der sie erfüllt. Aber grade die größten israelitischen Propheten fallen dann fast immer wieder bald in das bescheidene menschliche „ich“ zurück; im Korân ist dagegen das Reden Gottes zur steifen Form geworden. Aber Muhammed fühlte sich wirklich als ein Werkzeug Gottes. Dies Gefühl war gewiß bei seinem Auftreten lebendiger als später, aber es hat ihn nie ganz verlassen. Man könnte es ihm also immerhin verzeihen, daß er nicht bloß die Erzeugnisse phantastischer und gemüthlicher Erregung, sondern auch gar manche Darlegungen oder Decrete, die mit kühler Ueberlegung zu Stande kamen, als unmittelbare Offenbarung Gottes bezeichnete, wenn er nur dabei die hohe sittliche Größe eines Jesaïa oder Jeremia besessen hätte, die uns noch nach Jahrtausenden mit Ehrfurcht erfüllt. Die Vorstellung, welche der Korân über seine Offenbarung selbst gibt, ist folgende: Im Himmel ist der Originaltext („die Mutter des Buchs“ 43, 3; „ein verdecktes Buch“ 55, 77; „eine wohlbehütete Tafel“ 85, 22). Aus diesem wird durch „Herabsenden“ ein Stück nach dem andern dem Propheten mitgetheilt, und zwar ist der Vermittler ein Engel, welcher als „Geist“ (26, 193), „heiliger Geist“ (16, 104), in späterer Zeit auch als „Gabriel“ (2,91) bezeichnet wird. Dieser trägt dem Propheten die Offenbarung vor, und er spricht sie nach, um sie dann den Menschen zu verkünden (87, 6 ꝛc.). Man sieht, es handelt sich hier um einen etwas rohen Versuch des Propheten, sich den Vorgang zu veranschaulichen, wie seine Producte mehr oder weniger unbewußt in seinem Innern entstehn und allmälig Gestalt gewinnen. Es kann nicht auffallen, daß

in solchen unklaren Vorstellungen die Einzelheiten nicht immer gleich bleiben. Wenn z. B. jene himmlische Urschrift in den Händen erhabener „Schreiber" ist (80, 13 ff.), so scheint das schon der Uebergang zu ganz andern Vorstellungen zu sein, nämlich von den Schicksalstafeln oder vom Aufschreiben aller menschlichen Handlungen, Vorstellungen, welche sich eben auch im Korân finden. Auf alle Fälle ist zu beachten, daß Muhammed's Begriff von der überweltlichen Erhabenheit Gottes ihm den Gedanken an eine unmittelbare Berührung des Propheten mit Gott fern hält.

Im Korân wird ausdrücklich erklärt, daß die heilige Schrift nicht auf einmal von Gott geoffenbart („herabgelassen") wird, sondern stückweise nach und nach (25, 34). Dazu stimmt auch sowohl die jetzige Beschaffenheit des Buches wie die Tradition der Muslime. Muhammed gab nämlich seine Offenbarungen in größeren oder kleineren Stücken, fliegenden Blättern, von sich. Ein solches einzelnes Stück hieß entweder selbst, wie ihre Gesammtmasse, Korân d. i. „Vorlesung" oder vielmehr „Vortrag", oder auch „Kitâb" „Schrift" oder aber Sûrâ d. i. das späthebräische Schûrâ, eigentlich „Reihe". Dieser Name ist schon bei Lebzeiten Muhammed's derjenige geworden, welcher durchweg die einzelnen Abschnitte im Gegensatz zur Gesammtheit bezeichnet. So heißen denn auch die einzelnen Capitel des jetzigen Korâns. Diese sind von sehr ungleicher Länge. Da von ihnen viele kürzere unzweifelhaft eine vollständige, in sich abgeschlossene Einheit bilden, so liegt die Vermuthung nahe, daß die größeren, die zum Theil sehr umfangreich sind, durch Zusammenfügen mehrerer oder gar vieler, ursprünglich gesonderter Offenbarungen entstanden seien. Eine solche Annahme wird auch durch manche Traditionen begünstigt, welche von diesem oder jenem kleinen Stück, das jetzt zu einem größeren Abschnitt gehört, erzählt, bei welcher Veranlassung es offenbart sei. Dazu kommt, daß der Gedankenzusammenhang in unsern Sûren

selbst oft unterbrochen zu sein scheint. Wirklich ist grade aus den langen Sûren manches kleine Stück als ursprünglich selbständiger Abschnitt auszuscheiden, und auch in kürzeren finden wir mehrfach Bestandtheile, die nicht ursprünglich da gestanden haben können. Aber man muß sich doch hüten, diese Scheidung zu weit auszudehnen, wie mir das selbst in meinen früheren Arbeiten zuweilen begegnet ist und wie es auch Sprenger in seinem großen Werke über Muhammed mitunter zu thun scheint. Daß einige Sûren, die einen ziemlichen Umfang haben, ihn schon von Ursprung an hatten, sehn wir z. B. an Sûra 12, die nach einigen Eingangsworten die Geschichte Joseph's und dann eine kurze Schlußbetrachtung enthält, also durchaus einheitlich ist. Ebenso bildet Sûra 20, deren größter Theil von Moses handelt, deutlich eine Einheit. Dasselbe gilt von Sûra 18, die auf den ersten Blick in mehrere Stücke zu zerfallen scheint; die darin erzählte Geschichte der Sieben Schläfer gehört zusammen mit der seltsamen Erzählung von Moses und der von Alexander „dem Gehörnten", wie denn auch derselbe Reim die ganze Sûra zusammenhält. Schon an den einzelnen Erzählungen können wir beobachten, wie gern der Korân rasch von einem Gegenstand auf einen andern überspringt, wie wenig er darauf bedacht ist, die Uebergänge der Gedanken alle auszudrücken, wie oft Glieder ausgelassen werden, die kaum entbehrlich sind. Und so dürfen wir nicht immer gleich da, wo der Zusammenhang im Korân nicht deutlich ist, einheitlichen Ursprung bezweifeln und ein ungehöriges Zusammenfügen durch Spätere annehmen. Sind doch auch in den alten arabischen Gedichten schroffe Uebergänge sehr häufig. Nicht selten kehrt der Korân auch, nachdem etwas neues angefangen war, kurz darauf wieder allmälig oder plötzlich zu dem eben verlassenen Gegenstande zurück, zum Zeichen, daß dort keine wirkliche Trennung anzunehmen ist. Kurz, wie mangelhaft auch der Korân

redigirt ist, in der Mehrzahl der Fälle stimmen die jetzigen Sûren doch mit den ursprünglichen überein.

Wie diese Offenbarungen in Muhammed's Geist wirklich entstanden sind, darüber nachzugrübeln ist eigentlich wohl ebenso vergeblich, als wenn man die Vorgänge im Innern eines Dichters zergliedern wollte. In den frühern Zeiten, zuweilen wohl auch noch später, mag manche Offenbarung in stürmischer Erregung aus ihm hervorgebrochen sein, so daß er sie gar nicht anders denn als göttliche Eingebung auffassen konnte; man bedenke, daß er kein kühler, systematischer Denker war, sondern ein orientalischer Visionär, in rohem Aberglauben und ohne Disciplin des Verstandes aufgewachsen, der durch Casteiungen sein nervöses Temperament aufs gewaltigste erregt hatte und durch den Widerstand, den er fand, um so heftiger gereizt ward, je weniger er von Natur ein Held war. Wenn ihn die religiösen Gedanken und Träume erfüllten, da mochte es ihm wohl scheinen, als hieße der Engel ihn recitiren, was er ihm vorsagte. Mancher Offenbarung der Art mag es begegnet sein, daß sie nie ein Anderer gehört hat als er selbst, wenn er sie in der Stille der Nacht vor sich hersagte (73, 4). Gibt doch der Korân zu, daß er einige Offenbarungen vergesse (87, 7). Aber der bei weitem größte Theil des Korâns ist allerdings das Product der Ueberlegung, welche bald mehr, bald weniger durch die Gemüthsbewegung oder einen gewissen, nicht so sehr poetischen als rhetorischen Schwung beeinflußt war. Sehr viele Stellen beruhen gar auf rein verstandesmäßiger Reflexion. Und wenn Muhammed in der That, wie berichtet wird, gelegentlich eine solche Stelle unmittelbar nach einem seiner epileptischen Anfälle von sich gab, die seinen Anhängern und wenigstens anfangs auch ihm selbst als Zeichen seines Verkehrs mit den obern Mächten galten, so weiß man nicht, ob da das Aussprechen der Offenbarung oder der Anfall selbst die Komödie war.

Unklar ist, wie die Korânstücke schriftliche Gestalt gewonnen haben. Der Prophet selbst hat nach allem, was wir wissen können, nie etwas aufgeschrieben. Die Frage, ob er lesen und schreiben konnte, ist schon von den Muslimen viel behandelt, leider weit mehr mit dogmatischen Gründen und mit gefälschten Traditionen als mit echten Beweisen. Ich möchte mich jetzt dafür entscheiden, daß ihm diese Künste allerdings nicht ganz fremd waren, daß er aber schon in dem Mangel an Uebung genügende Veranlassung fand, da immer fremde Hände zu gebrauchen, wo er etwas zu schreiben hatte. In Medîna, wohin er 622 auswanderte, hat er nach der Ueberlieferung öfter kurze Stücke, namentlich gesetzliche Entscheidungen, sobald sie ihm offenbart waren, einem herbeigerufenen Anhänger dictirt, so daß ihrer Verbreitung nichts mehr im Wege stand. Und so ist es wahrscheinlich, daß er auch schon in der Kaufmannstadt Mekka, wo die Schreibkunst verbreiteter war als in dem Ackerbau treibenden Medîna, ziemlich früh angefangen hat, seine Orakel aufschreiben zu lassen. Daß schon früh auch größere Stücke des Korâns schriftlich vorhanden waren, geht aus mehreren Angaben ziemlich sicher hervor. Namentlich folgt es aber daraus, daß der Prophet selbst schon in Mekka in ältere Offenbarungen Einschiebsel machen oder Stellen streichen ließ. Denn man darf doch nicht annehmen, daß er auch die größeren Sûren auf die Dauer so auswendig wußte, daß er darin diese oder jene Stelle bloß nach dem Gedächtniß mit Sicherheit bezeichnen konnte. Hie und da mag er allerdings seinem Gedächtniß zu viel zugetraut haben. Er dictirte nämlich wohl einmal eine Sûra dem Einen etwas anders als dem Andern. Freilich kann er, zum Theil wenigstens, in solchen Fällen absichtlich Verbesserungen angebracht haben. Handelte es sich um kleine Abweichungen im Ausdruck ohne Verschiedenheit des Sinnes, so nahm gewiß kein Anhänger Anstoß daran, denn so viel philologischen Schulsinn hatte keiner,

daß er darum die Identität der göttlichen Offenbarung bezweifelt hätte. Aber in einzelnen Fällen war doch der Unterschied des Wortlauts zu bedeutend, um nicht aufzufallen. So erfahren wir aus dem Korân selbst, daß die Ungläubigen es dem Propheten zum Vorwurf machten, daß Gott zuweilen einen Vers für einen anderen setzte (16, 103). Als sich einst zwei seiner Anhänger über den richtigen Wortlaut eines Korânstückes stritten, das jeder von ihnen selbst vom Propheten vernommen hatte, soll er erklärt haben, der Korân sei in sieben Gestalten offenbart. In diesem, vielleicht echten, Ausspruch ist Sieben natürlich, wie so oft, nur die Andeutung einer unbestimmten, nicht sehr großen Zahl. Man kann sich aber vorstellen, welch schwere Noth die muslimischen Theologen haben, diesen Satz in einer Weise zu deuten, welche zu ihren dogmatischen Ansichten stimmt. Es gibt eine sehr große Anzahl von Erklärungen desselben, von denen zum Theil behauptet wird, sie rührten vom Propheten selbst her, wie denn erlogene Aussprüche Muhammed's in der Auslegung des Korâns eine große Rolle spielen. Eine sehr beliebte, aber durchaus falsche Deutung ist die, daß jene sieben Gestalten sieben verschiedene arabische Dialecte darstellen.

Wo sich Muhammed einer solchen Verschiedenheit bewußt ward, da war es wohl sein Wunsch, daß nur einer dieser abweichenden Texte gültig sein sollte, ohne daß er sich darum große Mühe gab, dies durchzusetzen. Denn so sehr er prinzipiell an der wörtlichen Inspiration festhielt, so wenig zog er die Consequenzen dieser Anschauung, denn sein practisch verständiger Sinn nahm solche Dinge nicht so genau wie die Theologen späterer Jahrhunderte. Zuweilen unterdrückte er jedoch auch ganze Abschnitte oder Verse, indem er seinen Anhängern befahl, sie auszuwischen oder zu vergessen, und für „aufgehoben“ erklärte. Einen ganz besonderen Fall bilden die beiden Verse, durch welche er in Sûra 53 drei

heidnische Göttinnen als erhabene, bei Gott einflußreiche Wesen anerkannt hatte. Das war in einem Augenblick der Schwäche geschehn, damit er durch ein solches Compromiß, das ja Allâh in seiner hohen Stellung ließ, seine Landsleute gewönne. Er erreichte auch diesen Zweck, aber bald schlug ihn das Gewissen, und er erklärte jene Worte für eine Eingebung des Satans.

Etwas anderes als die Aufhebung des Wortlauts von Korânstücken ist die Aufhebung von Gesetzen und Anweisungen an die Muslime, wie sie öfter im Korân vorkommt. Dies Verfahren steht nicht in Widerspruch mit Muhammed's Begriffen von Gott. Denn der Höchste ist ihm ein absoluter Herrscher, der völlig nach Willkür ohne inneren Grund etwas für gut oder schlecht erklärt; daher ändert Gott seine Vorschriften auch beliebig ab, gebietet den Christen anderes als den Juden und den Muslimen anderes als beiden, ersetzt auch seine Anordnungen an die Muslime, wenn es ihm gefällt, durch neue. So enthält denn der Korân z. B. sehr verschiedene Gebote über das Benehmen der Gläubigen gegenüber den Götzendienern, je nachdem die Zeiten verschieden waren. Muhammed gab sich aber nicht die Mühe, solche aufgehobene Bestimmungen aus der Welt zu schaffen. Die Gläubigen konnten ja darüber nicht in Zweifel sein, welche von zwei widersprechenden Stellen die gültige sei, und konnten sich doch auch an der ungültig gewordenen noch erbauen. Daran, daß spätere Geschlechter nicht immer so sicher wissen könnten, welche Bestimmung die „aufgehobene“ und welche die „aufhebende“ sei, dachte der Prophet nicht, wie er denn natürlicherweise seinen Blick wenig auf die Zukunft seiner Gemeinde gerichtet hat. Auf die Zeitumstände nahm er bei seinen Offenbarungen beständig Rücksicht. Besonders in Medîna erregte es die Verwunderung der Gläubigen, wie oft Gott ihnen auf eine Frage Antwort gebe, deren Entscheidung ihnen grade im Augenblick wichtig sei. Ja, die

Naivität geht so weit, daß Othmân als Chalif bei einem streitigen Fall einst sagte: „wäre der Gesandte Gottes noch am Leben, so, denke ich, wäre hierüber eine Korânstelle offenbart.“ So stimmte das göttliche Wort auch nicht selten mit den Rathschlägen überein, welche Muhammed von seinen vertrautesten Anhängern bekam. Es wird überliefert: „Omar hatte manchmal eine Ansicht, und der Koran wurde dann ihr entsprechend offenbart.“

Der Inhalt der einzelnen Korânstellen ist sehr verschieden. Viele enthalten dogmatische oder moralische Betrachtungen. Wir erfahren von Gottes Größe, Güte und Gerechtigkeit, wie sie sich in der Natur, in der Geschichte der Menschen und in der Offenbarung durch die Propheten, speciell durch Muhammed, zeigen. Gott wird als der Einzige, Allgewaltige gepriesen. Der Götzendienst und jede Art von Vergöttlichung geschaffener Wesen — wie die Verehrung Christi als des Sohnes Gottes — wird energisch bekämpft. Die Freuden des Himmels und die Qualen der Hölle werden in kräftigen Farben recht sinnlich gemalt; ebenso das Entsetzen der ganzen Schöpfung beim Hereinbrechen des jüngsten Tages und des Weltgerichts. Die Gläubigen bekommen allgemeine moralische Belehrung oder Anweisungen für die Zeitumstände. Die Lauen werden getadelt, die Feinde mit zeitlichen und ewigen Strafen schwer bedroht. Den noch Zweifelnden wird die Wahrheit des Islâms vorgehalten. Ein, freilich sehr wenig zwingendes, Beweisverfahren herrscht vor. Häufig verfällt das heilige Buch in einen breiten Predigtton; andre Stellen sehn mehr wie Proclamationen und Armeebefehle aus. Manche geben rituelle oder bürgerliche Gesetze oder auch ganz specielle Bestimmungen für Einzelne, sogar für die Ordnung in Muhammed's Harem. Nicht selten werden bestimmte Fragen beantwortet, welche von Gläubigen oder Ungläubigen an den Propheten gerichtet waren. Auch dieser selbst bekommt im Korân mehrfach directe Vorschriften, wird auch

wohl von Gott getadelt. Eine Sûra (1) ist ein Gebet; zwei (113. 114) sind Zauberformeln. Manche Sûren beschäftigen sich nur mit einem Gegenstande, während andere von einem zum andern übergehn.

Von den im Korân behandelten Gegenständen, auf welche wir hier in keineswegs erschöpfender Weise hingewiesen haben, beanspruchen ein besonderes Interesse die Geschichten der Propheten und Frommen. Muhammed sucht darin zu zeigen, wie Gott früher die Gerechten belohnt uud ihre Feinde bestraft habe. Zum großen Theil dienen die alten Propheten nur dazu, der Form nach ein klein wenig Abwechslung zu bringen, denn sie gleichen fast stets Muhammed aufs Haar, predigen grade wie er und machen ihren Gegnern, die ganz wie die ungläubigen Mekkaner verfahren, dieselben Vorwürfe, die er diesen machen muß. Das geht so weit, daß der Korân den Noah gegen die Anbetung gewisser, mit Namen genannter, Götzen kämpfen läßt, welche von Arabern zu Muhammed's Zeit verehrt wurden. Bei der Rede, die Abraham 26, 75 ff. hält, vergißt man ganz, daß dieser, nicht Muhammed (oder Gott selbst) redet. Andre Geschichten dienen mehr zur Unterhaltung, die dann freilich immer stark mit erbaulichen Phrasen gewürzt ist. Man kann sich nicht wundern, daß die gottlosen Koraischiten diese Erzählungen des Korân's lange nicht so anziehend fanden als die von Rustam und Ispendiâr, welche ihnen Nadr, Sohn des Hârith, erzählte, der auf seinen Handelsreisen am Euphrat die persische Heldensage hatte kennen lernen. Diese Concurrenz erbitterte den Propheten so sehr, daß er später den Nadr hinrichten ließ, als er ihn nach der Schlacht bei Badr in seine Gewalt bekam, während er seinen Landsleuten sonst immer leicht verzieh.

Diese Geschichten betreffen zum Theil biblische Helden, namentlich solche des Alten Testaments. Aber der Unterschied von den Berichten der Bibel ist sehr groß. Manche

Veränderung findet sich allerdings in den sagenhaften Ausmalungen der jüdischen Aggâdâ und der neutestamentlichen Apocryphen wieder, aber manches ist derartig, daß es sich nur durch Mißverständnisse Muhammeds beim Hören (nicht etwa beim Lesen eines Buches) erklären läßt. Auch der unwissendste Jude konnte nicht Haman, den Minister des Ahasveros, für den Minister des Pharao halten, wie es im Korân geschieht, oder gar des Moses Schwester Mariam mit der gleichnamigen Mutter Christi (Maria=Mariam) identificieren. Zu solchen Mißverständnissen kommen nun mancherlei Willkürlichkeiten Muhammed's, die zum Theil recht ergötzlich sind, wie wenn er z. B., da er allein mit den Verhältnissen Arabiens vertraut ist, die Fruchtbarkeit des fast regenlosen und des Regens nicht bedürfenden Aegyptens vom Regen statt von den Ueberschwemmungen des Nils abhängig sein läßt (12, 49). Die seltsame Erzählung von „dem Gehörnten" (d. i. Alexander dem Großen 18, 82 ff.) geht, wie sich erst ganz neuerdings ergeben hat, auf eine ziemlich alberne Geschichte zurück, die ein Syrer im Anfang des 6. Jahrhunderts geschrieben hat; irgend ein Christ mag dem Propheten deren Inhalt mitgetheilt haben. Außer den jüdischen und christlichen Geschichten bringt Muhammed auch einige von alten arabischen Propheten vor; hier scheint er mit seinem Stoff fast noch freier geschaltet zu haben als dort.

Ich habe schon angedeutet, daß ich nicht glaube, daß Muhammed schriftliche Quellen benutzt hat. Mündliche Mittheilung von Juden, die etwas wußten, und von Christen, die äußerst unwissend waren, erklärt alle Uebereinstimmungen wie Abweichungen. Auch die wenigen Stellen, wo sich directe Berührungen mit dem Text des Alten (vrgl. 21, 105 mit Ps. 37, 29; 1, 5 mit Ps. 27, 11) oder Neuen Testaments finden (vrgl. 7, 48 mit Luc. 16, 24; 46, 19 mit Luc. 16, 25) gehn durchaus nicht über das hinaus, was Muhammed bei der bloßen Besprechung mit einem beliebigen Juden oder

Christen erfahren konnte. In Medîna, wo er Gelegenheit hatte, auch etwas gebildetere Juden kennen zu lernen, hat er sogar aus der Mischna einiges gehört: 5, 35 stimmt fast wörtlich mit Mischna Sanh. 4, 5; vrgl. ferner 2, 182 mit Mischna Ber. 1, 2. Daß hier nur von mündlicher Ueberlieferung die Rede sein kann, wird jeder zugeben, der die Verhältnisse ein wenig kennt. Sonst könnte man ja gar schließen, daß Muhammed auch den Talmûd studiert habe, da z. B. die Verordnung über das Abreiben mit Sand, wenn Wasser zur Abwaschung fehlt (4, 46), einer talmudischen Verordnung (Ber. 15a) entspricht. Von christlicher Seite war er auch in Medîna äußerst schlecht bedient; man sehe nur, welch seltsame Vorstellung er 5, 122 ff. von der Einsetzung des heiligen Abendmahls zeigt. Uebrigens ist es höchst unwahrscheinlich, daß es vor dem Korân überhaupt irgend ein geschriebenes Litteraturwerk, ein wirkliches Buch, in arabischer Sprache gegeben hat.

Der Stil und der Werth der Darstellung ist bei den verschiedenen Stücken des Korâns sehr verschieden. Einen reinen ästhetischen Genuß hat der unbefangen prüfende Leser des Korâns allerdings höchst selten. Aber manche, namentlich ältere Stücke ergreifen durch ihr wildes Pathos oder eine zwar nicht reiche, jedoch gewaltig bewegte Phantasie. In den Schilderungen von Hölle und Himmel wie in den Hinweisungen auf das Walten Gottes in der Natur zeigt sich nicht selten etwas von poetischer Plastik. Auch sonst ist der Ausdruck zuweilen lebendig und eindrucksvoll. Nur sehr selten vernehmen wir den Ton rührender Einfalt wie in der Mitte von Sûra 93. Das Meiste im Korân ist ziemlich prosaisch, ja er wird oft frostig. Freilich kann man bei der Verschiedenheit des Inhalts auch nicht an alle Theile die Forderung stellen, daß sie lebendig, phantasievoll oder gar poetisch sein sollen. Eine Verordnung über das Erbrecht oder über Rituelles muß sich eben rein prosaisch ausdrücken, wenn sie

klar sein soll. Niemand verlangt ja von den Civilgesetzen des Exodus und dem Ritual des Leviticus, daß sie den Schwung des Jesaias oder auch nur den gemüthvollen Ton des Deuteronomiums zeigen. Aber Muhammed fehlt darin, daß er die halb poetische Form, die er, seinem und seiner Zuhörer Geschmack entsprechend, anfangs angenommen hatte, rein äußerlich auch später noch beibehält, daß er z. B. den Reim selbst bei ganz prosaischen Gegenständen anwendet und dadurch das unangenehme Gefühl von Discrepanz des Inhalts und der Form erzeugt. Uebrigens muß man bedenken, daß viele Stücke, welche mehr Predigten gleichen, uns zwar leicht langweilig vorkommen, namentlich wenn wir mehrere nach einander lesen, wohl gar in einer sehr unvollkommenen Uebersetzung, daß sie aber, unter dem glühenden Himmel des vegetationslosen Mekka vorgetragen, einen ganz andern Eindruck machen mußten. Da waren den Zuhörern — eben an Hörer, nicht an Leser ist zunächst zu denken — alle die Gedanken über die Größe Gottes und die Pflichten der Menschen neu, die uns seit unsern Kinderjahren bekannt sind, und doch wurden alle Anspielungen verstanden, deren Kraft uns zum großen Theil entgeht. Wenn Muhammed da auf die Güte des Herrn hinwies, der die Wolke erschafft, sie über die trostlose Wüste hinführt und durch ihren Erguß reiches Wachsthum hervorruft, zur Freude und zum Nutzen für Menschen und Vieh, so war das eine Vorstellung, welche den Araber mächtig ergreifen mußte, in dessen Land oft drei bis fünf Jahre vergehn, bis ein ordentlicher Regen einmal wieder die Wüste auf kurze Zeit in üppige Weiden verwandelt; wir aber unter unserm wolkenreichen Himmel können uns nur mit einiger Kunst dahin bringen, jenen Eindruck etwas nachzufühlen.

Aus den poetischen Elementen und Floskeln, die namentlich in den älteren Sûren eine große Rolle spielen, begreift es sich, daß die sehr nüchternen Kaufleute von Mekka ihren seltsamen Landsmann einen „Dichter“ oder auch einen

„besessenen Dichter“ nannten. Muhammed mußte sich gegen eine solche Bezeichnung allerdings schon deshalb wehren, weil er sich als gottbegeisterten Propheten fühlte, aber auch von unserm Standtpunct aus müssen wir ihm die Qualität eines Dichters völlig absprechen. Er hatte für die rein poetische Schönheit kein Verständniß, wie ein solches bei vorwiegend religiösen Personen ja oft fehlt. Wenn eine Anecdote, die von ihm erzählt wird, wahr ist, so stellte er in einer Zeit, wo jedermann Gedichte machte, einst beim Hersagen eines Verses die Worte so um, daß das Metrum zerstört wurde. Und so ist der Stil des Korâns nicht poetisch, sondern rhetorisch; die bedeutende Wirkung, die einige Stücke des Korâns auf uns machen, wird durch rhetorische Mittel erreicht. Das heilige Buch hat auch nicht die Kunstform der Poesie; denn diese hat bei den Arabern neben dem Reim immer auch ein strenges, rein quantitierendes Versmaaß, während der Korân nirgends metrisch ist und höchstens in einigen stark bewegten Theilen einen gewissen ungesuchten Rhythmus zeigt. Dagegen hat er überall den Reim, freilich oft in sehr nachlässiger Anwendung, namentlich in den späteren Stücken. Die Form der gereimten Prosa war bei den alten Arabern sehr beliebt. Muhammed nahm diese Form auf, die sich freilich vielfach als eine lästige Fessel zeigte, wenn sie auch an andern Stellen dazu dient, eine gewisse Lebhaftigkeit in die Rede hineinzubringen. Der Zwang des Reims macht sich, wie selbst die Muslime bemerkt haben, oft darin geltend, daß er ihm zu Liebe die Stellung der Wörter verändert und andere Wortformen wählt, als die er sonst gebrauchen würde, z. B. ein Imperfectum für ein Perfectum. So nennt er einmal, um den Reim herauszubringen, den Berg Sinaï Sînîn (95, 2) statt Sînâ (23, 20) und den Propheten Elias Iljâsîn (37, 130) statt Iljâs (6, 85. 37, 123). Ja selbst auf den Inhalt hat der Reim Einfluß. So hätte er Sûra 69, 17 schwerlich die seltsame Zahl von

acht Engeln gewählt, welche Gottes Thron trügen, wenn das Wort thamânijah „acht" nicht grade so gut in den Reim paßte. Und wenn in der 55. Sûra von zwei himmlischen Gärten die Rede ist mit je zwei Quellen und zwei Arten von Früchten und noch von zwei ähnlichen Gärten, so ist das geschehn, weil die Endung des Duals (ân) der Reimsilbe gleicht, welche durch die ganze Sûra festgehalten wird. In den späteren Stücken fügt Muhammed oft kurze erbauliche Redensarten an Stellen, wohin sie gar nicht passen, bloß um einen Reim anzubringen. Nun ist es aber im Arabischen so leicht, Massen von Wörtern auf denselben Reim zusammen zu bringen, daß die große Nachlässigkeit, womit der Korân zu reimen pflegt, doppelt auffällt. Ich möchte hierin ein Zeichen sehn, wie sehr es dem Propheten überhaupt an geistiger Disciplin und Selbstkritik gefehlt hat.

Wenn wir gern zugeben, daß manche Stellen des Korâns auch auf den ungläubigen Leser eine bedeutende rhetorische Wirkung haben, so ist er doch im Ganzen, ästhetisch betrachtet, keinesfalls als eine großartige Leistung anzusehn. Um mit dem anzufangen, was unsrer Beurtheilung am leichtesten ist: man beobachte nur einige der etwas weitläufigeren Erzählungen. Ich habe schon oben darauf aufmerksam gemacht, wie unruhig und sprunghaft sie sind, wo epische Ruhe am Platze wäre. Da fehlt oft das Nothwendige im Ausdruck wie im Erzählungsstoff selbst, so daß wir diese Geschichten zum Theil viel leichter verstehn können, als es seinen ersten Zuhörern möglich war, da wir die meisten von ihm behandelten Geschichten auch noch aus besseren Quellen kennen. Daneben findet sich viel überflüssiges Gerede. Nirgends haben wir eine ebenmäßige Entwicklung der Erzählung. Man halte nur die „schönste Geschichte", die Erzählung von Joseph (Sûra 12), mit ihren vielen Ungeschicklichkeiten neben den (trotz kleiner innerer Widersprüche) vortrefflich disponierten und durchgeführten Bericht der Genesis. Analoge Mängel

erkennen wir nun auch in den nicht erzählenden Bestandtheilen des Korâns. Der Gedankenzusammenhang ist oft sehr locker, und auch der Satzbau zeigt viel Unbeholfenheit. Wir finden manche Anacoluthe, die nicht etwa mit berechnender Kunst angebracht sind. Mancher Satz beginnt mit einem, gleichsam in der Luft schwebenden, „als", oder auch wohl „am Tage, da", zu dessen syntactischer Einordnung die Ausleger eine Ellipse von „denke daran" oder dergleichen annehmen müssen. Auch das bezeugt keine große Kunstfertigkeit, daß Muhammed in einem und demselben Stück gern, auch ohne Noth, dieselben Wörter und Ausdrücke wiederholt, wie er z. B. in Sûra 18 achtmal „bis als" anbringt. Kurz, Muhammed ist durchaus kein geschickter Stilist. Diese Behauptung wird jeder Europäer billigen, der mit einiger Sprachkenntniß und kühlem Urtheil das heilige Buch durchliest, auch wenn er den ermüdenden Eindruck, den die ewigen Wiederholungen machen, nicht in Rechnung bringt. Aber ein solches Urtheil wird jedem guten Muslim fast so entsetzlich klingen wie ausgesprochener Atheismus oder Polytheismus. Von je her hat den Muslimen der Korân für das vollendetste Stil- und Sprachmuster gegolten. Diese seine Eigenschaft ist nach ihrer Dogmatik grade das größte aller Wunder, die absolute Bestätigung seiner göttlichen Herkunft. Eine solche Ansicht von Leuten, die unendlich besser arabisch verstanden, als es der gründlichste europäische Arabist je lernen wird, kann uns wohl stutzig machen. Dazu fordert der Korân ja ausdrücklich die Gegner auf, zehn oder auch nur eine Sûra herbeizubringen, wie die des Korâns, und sie haben es nicht gethan. Dieser Umstand kann uns freilich bei ruhiger Ueberlegung nicht befremden. Offenbarungen der Art, wie sie Muhammed von sich gab, konnte kein Ungläubiger machen, ohne zum Gegenstand des Gespötts zu werden. Wie abgeleitet Muhammed's Dogmen auch waren, seinen Landsleuten gegenüber war er durchaus originell, auch in der Form seiner Orakel. Solche

Offenbarungen konnte auch der geschickteste Wortkünstler nicht beliebig machen; dazu bedurfte es entweder eines Propheten oder eines abgefeimten Betrügers. Und wenn ein solcher nach Muhammed auftrat, blieb er doch immer ein Nachahmer wie die falschen Propheten, die sich um die Zeit seines Todes oder nachher erhoben. Daß die Gegner etwas beliebiges bringen sollten, was dem Korân poetisch oder rhetorisch gleichwerthig wäre, hat der Prophet gar nicht verlangt. Da wäre er durch das erste beste Gedicht auch in den Augen mancher Anhänger beschämt worden. Aber das Dogma von der Unübertrefflichkeit des Korâns in Sprache und Stil beruht eben auf der falschen Deutung jener Aufforderung. Und das Uebrige that die dogmatische Befangenheit, die ja noch ganz andere Wunder zu bewirken im Stande ist, als ein mangelhaftes litterarisches Product in den Augen der Gläubigen zum höchsten Meisterwerke zu erheben. Hatte man nun einmal eine solche Anschauung, so meinte man auch im Einzelnen überall die stilistischen und sprachlichen Vorzüge zu finden. Wenn es aber, wie ich kaum bezweifle, unter den alten Muslimen einige Kenner der Poesie gegeben hat, denen die Unübertrefflichkeit des Korâns als sprachliches Kunstwerk nicht ganz einleuchtete, so mußten sie sich wohl hüten, ihre Meinung zu äußern; das hätte ihnen den Kopf kosten können. Und wenigstens von einem rationalistischen Theologen wird doch berichtet, daß er jenes Dogma so definierte, daß man sieht, er glaubte nicht daran.*) Uebrigens wäre es ja auch ein wahres Wunder, wenn der Korân stilistisch vollendet gewesen wäre. Denn für die Poesie bestand zu seiner Zeit freilich ein sehr fester, ja beinahe schon zur bloßen Manier gewordener Stil, aber einen Prosastil gab es noch nicht. Aller Anfang ist schwer, und niemand darf es im Grunde Muhammed verübeln, daß sein Buch, das erste

---

*) Schahrastânî S. 39; deutsche Uebersetzung S. 57.

Prosawerk höherer Gattung in arabischer Sprache, von der Unbeholfenheit des Anfängers zeugt. Und dabei müssen wir immer bedenken, daß Unterhaltung seiner Hörer und ästhetischer Eindruck auf sie höchstens ein Nebenzweck war, daß seine Absicht auf Ueberredung und Bekehrung ging, und diese Absicht hat er doch im allergroßartigsten Maaßstabe erreicht.

Muhammed weist wiederholt darauf hin, daß der Korân nicht, wie die andern heiligen Bücher, in einer fremden, sondern in der arabischen Sprache offenbart werde und daher allgemein verständlich sei. In dieser Sprache waren damals mit fremden Anschauungen auch schon viele fremde Wörter eingedrungen, namentlich aramäische Bezeichnungen für religiöse Ideen jüdischen und christlichen Ursprungs. Einige derselben waren gewiß schon allgemein verbreitet, andere auf engere Kreise beschränkt. Muhammed, der ja zum Ausdruck seiner neuen Gedanken nicht ohne Weiteres die gewöhnliche Sprache seiner Landsleute gebrauchen konnte, sondern sich vielfach eine neue Ausdrucksweise schaffen mußte, griff stark nach solchen jüdischen und christlichen Wörtern, wie das, wenn auch wohl in geringerem Grade, in jener Zeit auch einige Grübler und Dichter gethan hatten, die sich mehr oder weniger über das Heidenthum erhoben. Da Muhammed sich von Juden und Christen belehren ließ, deren Arabisch zum Theil recht mangelhaft war — was für einen von ihnen der Korân selbst ziemlich klar zugiebt (16, 105) — so ist die Entlehnung solcher Wörter bei ihm um so weniger zu verwundern. Freilich auch nicht, daß er sie zuweilen eben so falsch auffaßte wie die Geschichten, die ihm erzählt wurden, und die aramäischen Ausdrücke so unrichtig verwendete, wie es mancher ungebildete Deutsche mit Fremdwörtern französischen Ursprungs macht. So sollte furkân „Erlösung“ bedeuten, Muhammed gebraucht es aber (in Anlehnung an die arabische Bedeutung der Wurzel FRK „trennen, entscheiden“) für „Offenbarung“. Milla ist „Wort“, im Korân „Religion“.

Illîjûn 83, 18, 19 ist wahrscheinlich der hebräische Gottesname Eljôn „der Höchste"*); Muhammed gebraucht es für ein himmlisches Buch. So sind auch, wie schon Geiger vermuthet hat, „die 7 mathânî", womit wahrscheinlich die erste, aus sieben Versen bestehende Sûra gemeint ist (15, 87), der arabische Plural zu dem aramäischen mathnîthâ = dem hebräischen mischnâ, was im jüdischen Sprachgebrauch eine gesetzliche Bestimmung von Seiten gewisser alter Rabbinen bedeutete. Muhammed scheint das Wort etwa in der Bedeutung „Spruch" oder „Satz" genommen zu haben (vrgl. 39, 24). Wörter christlichen Ursprungs sind im Korân seltener. Interessant ist, daß sich darunter einige wenige abessinischer Herkunft befinden wie hawârîjûn „Apostel", mâida „Tisch" und zwei bis drei andre; sie erscheinen alle erst in medînischen Sûren. Das gleichfalls, wenigstens zunächst, aus der Sprache Abessiniens aufgenommene schaitân „Satan" war vielleicht schon früher ins Arabische eingedrungen. Mit Recht bemerkt Sprenger, daß Muhammed mit solchen Fremdwörtern wie auch sonst wohl mit eigenthümlichen abgelegenen Ausdrücken einen gewissen Prunk treibt; das thun auch schon gleichzeitige Dichter gern. Grade der weniger gebildete Mensch gefällt sich in fremdartigen Ausdrücken, und sie machen auch auf weniger Gebildete leicht einen besonderen Eindruck von Feierlichkeit oder Räthselhaftigkeit. Nach einem solchen Eindruck strebte aber Muhammed und scheint darum sogar ein paar seltsame Wörter eigenen Fabricats anzuwenden wie ghislîn (69, 36), siddschîn (83, 7, 8), tasnîm (83, 27), salsabîl (76, 18). Natürlich setzte aber das Bedürfniß, seinen Zuhörern die Gedanken, die ihnen an und für sich fremdartig genug vorkommen mußten, nicht ganz unverständlich zu machen, solchen Absonderlichkeiten ziemlich enge Schranken.

---

*) S. Siegmund. Fraenkel, De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis (Lugd. Bat.) 23.

Die Bestandtheile unseres Korâns sind theils aus der Mekkanischen Periode (vor 622), theils aus der Medînischen, die von Muhammed's Auswanderung nach Medîna anhebt (Herbst 622—8. Juni 632). Seine Stellung in Medîna war von der in seiner Vaterstadt durchaus verschieden. Dort war er ja von Anfang an Führer einer großen Partei und wurde allmählich allgebietender Herrscher von Arabien, während er hier der von den Meisten verspottete Leiter einer kleinen Gemeinde war. Dieser Unterschied muß sich natürlich auch im Korân ausprägen. Die Medînischen Stücke, theils ganze Sûren, theils einzelne Stellen, die in Mekkanische Sûren eingefügt sind, unterscheiden sich daher im Inhalt ziemlich deutlich von den Mekkanischen. Bei den allermeisten Stücken kann gar kein Zweifel darüber sein, ob sie in Mekka oder in Medîna zum Vorschein gekommen sind. Meistens stimmt auch die muslimische Tradition in dieser Hinsicht mit dem Resultat unsrer Forschung überein. Da die Medînischen Offenbarungen vielfach Rücksicht auf Ereignisse nehmen, über die wir mehr oder weniger genau unterrichtet sind und deren Zeit wir wenigstens ungefähr kennen, so sind wir auch oft im Stande, sie zeitlich genau oder doch annähernd zu fixieren; dabei unterstützt uns wieder sehr die Tradition. Vieles bleibt aber auch bei den Medînischen Stellen ungewiß, theils weil die Anspielungen auf geschichtliche Ereignisse und Zustände meist ziemlich unbestimmt sind, theils weil die Tradition über die Veranlassung von Korânstellen vielfach schwankt und oft ganz auf Mißverständniß oder Willkür beruht. Aber auf alle Fälle ist es außerordentlich viel leichter, die Medînischen Stellen einigermaaßen zu gruppieren als die Mekkanischen. Freilich haben wir eine Tradition, die uns die chronologische Reihenfolge sämmtlicher Sûren angiebt; aber abgesehn davon, daß diese keine Rücksicht darauf nimmt, daß die jetzigen Sûren zum Theil Stücke aus verschiedenen Zeiten enthalten, und davon, daß sie in mehrfach von ein-

ander abweichenden Formen vorkommt, enthält sie auch manche bedenkliche oder sicher falsche Angabe, so daß sie unmöglich große Autorität beanspruchen kann. Von vorn herein ist es auch sehr unwahrscheinlich, daß ein Zeitgenosse Muhammed's eine solche Liste aufgestellt hätte. Und selbst wenn einer es versucht hätte, so wäre es ihm doch kaum möglich gewesen, über die Reihenfolge der älteren Mekkanischen Producte Genaues zu erfahren. Wir haben in dieser Liste vielmehr das Werk eines, allerdings ernsthaft prüfenden, Muslims etwa gegen das Jahr 100 der Hidschra zu sehn, keine wahre Tradition.

Unter den Mekkanischen Offenbarungen hebt sich nun aber eine ziemliche Anzahl meist kurzer Stücke ab, welche auf jeden aufmerksamen Leser den Eindruck machen, die ältesten zu sein, da sie einen ganz anderen Schwung zeigen als viele andre und in ihrer Beschaffenheit den Medînischen Stücken am fernsten stehn. Freilich ist es nicht unmöglich, daß Muhammed gelegentlich auch noch später einmal zu seiner alten Weise zurückgekehrt wäre, wie das auch Sprenger annimmt. Aber da in dieser Gruppe eine ziemlich große Gleichartigkeit des Stils herrscht und sich, wie im Allgemeinen unverkennbar ist, bei Muhammed allmählich ein anderer Stil ausbildet, so ist jene Annahme wenig wahrscheinlich, und wir bleiben daher dabei, zunächst diese Gruppe abzusondern. Ihr steht nun eine andere gegenüber, die sich ganz erheblich dem Stil der Medînischen Sûren nähert und daher der späteren Mekkanischen Zeit beizulegen ist. Zwischen beiden Gruppen steht eine Anzahl Mekkanischer Sûren, die in ihrer ganzen Art den Uebergang von der ersten zur dritten Periode bezeichnen. Natürlich ist zwischen diesen zwei Perioden, die zuerst Weil aufgestellt hat, keine scharfe Scheidung zu ziehn. Man kann bei einigen Sûren schwanken, ob man sie zu der mittleren oder zu einer der äußeren Gruppen rechnen soll. Und unmöglich ist es, auch nur ganz ungefähr die chronologische Reihen-

folge der einzelnen Mekkanischen Sûren innerhalb dieser Gruppen festzustellen. In Ermanglung deutlicher Anspielungen auf sicher bekannte und chronologisch fixierbare Ereignisse kann man freilich darauf ausgehn, die psychologische Entwicklung des Propheten aus dem Korân wiederzuerkennen und dessen Theile danach zu ordnen, aber bei einem solchen Verfahren ist man beständig in Gefahr, subjective Vorstellungen, ja reine Phantasie als sichre Anhaltspuncte zu nehmen. Gute Traditionen über den Ursprung Mekkanischer Stellen haben wir nicht sehr viel. Ist uns doch Muhammed's Geschichte vor der Auswanderung überhaupt so ungenau überliefert, daß nicht einmal das Jahr fest steht, in dem er als Prophet auftrat. Wahrscheinlich war es 610, doch kann es auch etwas früher gewesen sein, schwerlich später. Wenn sich, wie eine Tradition angiebt, Sûra 30, 1 f. („Die Römer sind besiegt im nächstbenachbarten Lande") auf die Niederlage bezieht, welche die Byzantiner im Frühling 614 nicht weit von Damascus durch die Perser erlitten haben, so würde die dritte Gruppe, der diese Stelle angehört, die größere Hälfte der Mekkanischen Zeit ausfüllen. An sich wäre es nicht unwahrscheinlich, daß die leidenschaftliche Unruhe, welche die erste Gruppe bezeichnet, nicht lange angehalten hätte. Mit jener Annahme würde nicht streiten, daß nach einer leidlich beglaubigten, aber freilich durchaus nicht sichern, Angabe bei der Bekehrung Omar's (615 oder 616) die 20. Sûra, die zur zweiten Gruppe gehört, schon schriftlich vorhanden war. Aber die Beziehung von 30, 1 f. grade auf jene Schlacht ist doch nicht so sicher, daß man daraus feste Schlüsse ziehn dürfte. Aehnlich verhält es sich mit andern Beziehungen Mekkanischer Korânstellen auf Ereignisse, die einigermaaßen chronologisch zu fixieren wären. Wir werden uns daher besser damit begnügen, auch die Zeitfolge der drei Gruppen Mekkanischer Offenbarungen selbst nur relativ zu bestimmen.

In den Stücken der ersten Periode drückt sich die krampfhafte Erregung des Propheten oft mit der größten Gewalt aus. Die Bewegung reißt ihn fort, so daß er die Worte nicht wählen kann, sondern sie sich aus ihm hervordrängen. Viele dieser Stücke erinnern an die Sprüche der alten heidnischen Wahrsager, von denen uns freilich vielleicht nicht ein einziger im echten Wortlaut erhalten ist, deren Stil wir aber auch aus den Nachahmungen kennen lernen. Wie diese Sprüche sind die, sämmtlich wenig umfangreichen, Sûren dieser Periode in kurzen Redegliedern mit meist reinen, aber oft nach wenig Versen wechselnden Reimen verfaßt. Auch die Schwüre, womit manche von ihnen anfangen, waren in den Wahrsagersprüchen üblich. Diese Schwüre sind zum Theil recht seltsam und schwer verständlich; vielleicht sollten einige von ihnen auch gar nicht verstanden werden, wie denn überhaupt in diesen Sûren allerlei wunderliches vorkommt. Hie und da redet Muhammed von Visionen und scheint selbst Engel leibhaftig vor sich zu sehn. Besonders wild bewegt sind einige Schilderungen der Auferstehung und des jüngsten Tages, die auf Leute, denen derartige Bilder ganz unbekannt waren, einen dämonischen Eindruck machen mußten. Andere Stücke schildern die Freuden des Himmels und die Qualen der Hölle. Nicht alle Sûren dieser Periode sind übrigens wild bewegt. Grade die ältesten scheinen etwas ruhiger gehalten zu sein. Doch ist es sehr schwer, ich wiederhole das, hier irgend nähere zeitliche Bestimmungen zu treffen. So ist es z. B. auch durchaus nicht sicher, ob der Anfang von Sûra 96 wirklich das älteste aller Korânstücke ist, wie eine vielverbreitete Ueberlieferung angiebt. Diese geht auf des Propheten Lieblingsfrau Aïscha zurück, die in der Zeit, wo Muhammed zuerst auftrat, noch nicht einmal geboren war, enthält also im besten Falle das, was Muhammed ihr nach langen Jahren aus eigner, schwerlich sehr klarer, Erinnerung, mit oder ohne Zusatz von Fictionen, erzählt hat. Und diese Frau ist wenig zuverlässig.

Dazu kommt, daß Andere andere Stücke als die ältesten nennen. Auf alle Fälle freilich ist Sûra 96, 1 ff. sehr alt; es handelt sich darin, wie ich jetzt im Einverständniß mit der Tradition annehme, um eine Vision, in welcher der Prophet den Auftrag bekommt, eine Offenbarung, die ihm der Engel überbringt, zu recitieren. Interessant ist, daß als Beweis von Gottes Allmacht und Fürsorge gleich hier einerseits das Entstehn des Menschen aus dem Samentropfen hervorgehoben wird, worauf Muhammed sehr oft zurückkommt, andrerseits die damals in Mekka sehr moderne Schreibkunst, welche der Prophet als Mittel der Ausbreitung seiner Lehre gleich instinctiv ins Auge faßte. Recht leidenschaftlich scheinen diese Offenbarungen erst geworden zu sein, seit Muhammed auf hartnäckigen Widerstand stieß. Da fehlt es nicht an gewaltigen Drohungen gegen die, welche die Predigt von der Einheit Gottes, der Auferstehung und dem Gericht verspotteten. Sein eigner Oheim Abû Lahab, der ihn etwas unzart abgewiesen hatte, wird in einer besonderen kleinen Sûra (111) nebst seiner Frau zur Hölle verdammt. Die Sûren dieser Periode bilden fast ausschließlich den Schlußtheil des jetzigen Textes. Uebrigens möchte ich annehmen, daß dieselben einst noch zahlreicher waren und manche von ihnen frühzeitig verschollen sind.

Da die Begeisterung und das Feuer der Phantasie bei Muhammed viel stärker waren als der Reichthum der Gedanken und die Klarheit der Abstraction, auf welcher die Schärfe der Beweisführung beruht, so müssen die älteren Sûren, in denen jene Mächte vorwalten, uns mehr ergreifen als die späteren. Die Gluth besänftigt sich allmählich in den Sûren der zweiten Periode. Es zeigt sich noch Schwung und Feuer, aber der Ton wird doch nach und nach prosaischer. Die Redeglieder dehnen sich aus, wie die fieberhafte Unruhe zurücktritt; auch die ganzen Offenbarungen werden zum Theil umfangreicher. Die Wahrheit der neuen Lehre soll durch

gehäufte Beispiele aus dem Wirken Gottes in der Natur und in der Geschichte bewiesen, die ernstlichen oder bloß im Spott vorgebrachten Einwürfe der Gegner sollen mit Gründen widerlegt werden, aber die Demonstration ist oft unklar, ja ganz schwach. Die Geschichte der früheren Propheten, auf welche schon in der ersten Periode einigemal kurz hingewiesen war, wird zum Theil schon in großer Ausdehnung erzählt. Im Ganzen nimmt der Reiz des Stils ab.

Ein Stück des Korâns, welches zu den ältesten dieser (wenn nicht zu den spätesten der vorigen) Periode gehört, verdient besonders hervorgehoben zu werden. Es ist die Sûra 1, das muslimische Vaterunser, das allerdings als Perle des Korâns zu bezeichnen ist. Der Wortlaut dieser Sûra, genannt alfâtiha („die eröffnende"), ist folgender:

„1) Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers.
2) Lob sei (eigentlich „ist") Gott, dem Herrn der Welten,
3) Dem barmherzigen Erbarmer,
4) Dem Herrscher des Gerichtstages.
5) Dir dienen wir, und dich bitten wir um Hülfe.
6) Führe uns den graden Weg,
7) Den Weg derer, welchen du wohlgethan hast, auf denen kein Zorn liegt und die nicht irre gehn."

Die Gedanken sind so einfach, daß sie keiner Erläuterung bedürfen, und doch ist das Gebet sehr inhaltsschwer. Allerdings ist auch nicht ein einziger Gedanke in der Sûra, der Muhammed originell angehörte. Mehrere Wörter und Redensarten darin sind direct den Juden entlehnt. Namentlich gehört dahin die Bezeichnung Gottes als des „Erbarmers" arRahmân; dies ist Rahmânâ, in der talmudischen Periode bei den Juden ein beliebter Gottesname. Muhammed scheint eine Zeit lang mit dem Gedanken umgegangen zu sein, arRahmân, dessen Bedeutung „Erbarmer" den Arabern sofort klar sein mußte, da die Wurzel RHM auch bei ihnen „erbarmen" heißt, zum eigentlichen Gottesnamen zu machen an Stelle des auch bei den Heiden gebräuchlichen Allâh. Das hat er dann fallen lassen, aber grade in den Sûren der

zweiten Periode ist arRahmân sehr häufig. Die Formel: „im Namen Gottes u. s. w." hat er in dieser Sûra vielleicht zum ersten Mal angewandt. Schade ist, daß dies Gebet durch allzu häufigen Gebrauch seine Wirkung verlieren muß, denn jeder Muslim, der seine fünf Gebete regelmäßig verrichtet — und das ist wohl die Mehrzahl von ihnen — spricht es täglich wenigstens 20 mal aus.

Die Sûren der dritten Periode, die einen ziemlich großen Theil unsers jetzigen Korâns umfassen, sind schon fast ganz prosaisch. Die Offenbarungen sind zum Theil von bedeutendem Umfang; auch die einzelnen Verse sind viel länger als in den älteren Sûren. Von poetischer Kraft blitzt nur noch zuweilen ein Strahl durch. Ein predigtartiger Ton herrscht vor; die Sûren sind recht erbaulich für den, der von vorne herein mit dem Inhalt einverstanden ist, aber machen auf uns wenigstens den Eindruck, als wären sie wenig dazu angethan, Andersgläubige zu bekehren. Allein dieser Eindruck ist unrichtig, denn im Ganzen dürften grade die Demonstrationen dieser längeren Mekkanischen Sûren besonders kräftig zur Ausbreitung des Islâms beigetragen haben. Muhammed's Sendung ging eben nicht an Europäer, sondern an ein zwar aufgewecktes, aber nicht im logischen Denken geübtes, für neue Eindrücke empfängliches Volk, das seiner alten Religion entwachsen war.

Wie ich schon andeutete, können wir die Medînischen Offenbarungen weit besser nach ihren geschichtlichen Beziehungen verstehn als die Mekkanischen, da wir eben die Geschichte Muhammed's in Medîna ziemlich genau kennen. Bei manchen Stücken ist die geschichtliche Veranlassung ganz klar; bei andern können wir wenigstens ihre Zeit ungefähr bestimmen, indem wir die Situation erkennen, aus der sie hervorgegangen sind. Freilich bleibt immer noch ein Rest, von dem wir nur überhaupt sagen können, daß er Medînisch ist.

Dem Stil nach stehn die Medînischen Stücke denen der letzten Mekkanischen Periode ziemlich nahe. Es ist meist reine Prosa, die mit einigen rhetorischen Ausschmückungen versehn ist. Immerhin finden sich aber auch in ihnen noch einige lebhafte und eindrucksvolle Stellen, namentlich in solchen Abschnitten, die wir als Proclamationen an die Schaaren der Gläubigen auffassen können. Den Muslimen gegenüber spricht sich Muhammed sehr verschieden aus. Er ruft sie zum Kampf für den Glauben auf, stellt ihnen Betrachtungen über das kürzlich erfahrene Glück oder Unglück an, schilt ihre Kleingläubigkeit, ermahnt sie zur Tugend u. s. w. Oft wendet er sich gegen die „Zweifler", die zwischen Glauben und Unglauben hin und her schwanken, zum Theil den Glauben nur erheucheln oder sich gar kaum die Mühe geben, auch das nur zu thun. Diese Zweifler bilden keine feste Partei, aber dem Muhammed sind sie alle gleich unbequem, da sie sich, sobald es Gefahren zu bestehn oder Ausgaben zu bestreiten gilt, gleichmäßig zurückziehn. Oft polemisiert er, mit immer steigender Bitterkeit, gegen die Juden, die bei seiner Ankunft in Medîna und dessen Nähe sehr zahlreich waren. Viel seltener wendet er sich gegen die Christen, die er nie näher hat kennen lernen, und in Medîna hat er auch nicht mehr nöthig, viel mit Worten gegen die Götzendiener zu kämpfen. Einen Theil der Medînischen Stücke bilden förmliche Gesetze aus dem Gebiete des rituellen, des Civil- und Criminalrechts, oder Verordnungen über gewisse augenblickliche Verhältnisse. Die unerquicklichsten Stücke des ganzen Korâns sind die, welche sich mit Muhammed's Beziehungen zu den Weibern beschäftigen. Diese Medînischen Gesetze und Verordnungen bildeten meist ganz kurze Offenbarungen, wenn sie auch jetzt zum großen Theil mit gleichartigen und ungleichartigen Stücken zusammen zu sehr umfangreichen Sûren verbunden sind.

Diese Uebersicht, welche allerdings nur ein sehr unvollkommnes Bild von der Beschaffenheit und der inneren Geschichte

des Korâns geben kann, zeigt wohl schon, daß derselbe eine sehr ungleichmäßige Masse darstellt. Wenn nur solche Stellen aufbewahrt wären, die für die Dogmatik, die Ethik oder das Recht der Muslime von dauernder Wichtigkeit sind, so hätte ein kleiner Bruchtheil völlig ausgereicht. Ein Glück für die Wissenschaft, daß man aus Achtung vor der Heiligkeit des Buchstabens alles sammelte, was man von den Offenbarungen nur sammeln konnte, das „Aufhebende“ so gut wie das „Aufgehobene“, die Stellen, welche temporäre Verhältnisse betreffen wie die von bleibender Bedeutung! Wer, wie die meisten Muslime, den richtigen frommen Sinn mitbringt, der liest ja auch z. B. die Stellen, die gegen längst verschollene alberne Sitten der Mekkaner gerichtet sind, mit derselben Andacht wie die wichtigsten moralischen Vorschriften, vielleicht sogar noch andächtiger, weil er sie gar nicht versteht.

Vor 29 Sûren stehn einzelne Buchstaben, die keinen deutlichen Sinn ergeben; so vor Sûra 2, 3, 31, 32 AL (Alif Lâm), vor Sûra 40—46 HM (Hâ Mîm). Ich war früher der Ansicht, daß diese Buchstaben nicht zu Muhammed's Text gehörten und vielleicht Monogramme der Besitzer von Exemplaren seien, welche die Redactoren des Korâns nachlässigerweise in dessen definitive Gestalt mit übernommen hätten. Es ist mir aber jetzt viel wahrscheinlicher, daß sie dem Propheten selbst zuzuschreiben sind, wie u. A. Sprenger und Loth annehmen. Zwar kann ich dem Letzteren nicht zugeben, daß in den eigentlichen Anfangsworten jener Sûren meist gradezu ein Hinweis auf die vorgesetzten Buchstaben zu finden sei, aber es ist doch wohl kaum Zufall, daß die große Mehrzahl von Sûren mit solchen Buchstaben im ersten Vers (Sûra 3 im zweiten) das Wort „Buch“ „Korân“ „Offenbarung“ oder etwas ganz ähnliches enthält. Meist beginnen sie: „Das ist das Buch“ oder „Offenbarung („Herabsendung“) des Buches“ oder ähnlich. Von Sûren mit derartigen Anfängen fehlen nur wenigen (18. 24. 25. 39)

solche vorgesetzte Buchstaben, während einzig Sûra 29 und 30 Buchstaben haben und doch ganz anders anheben. Diese wenigen Abweichungen können leicht auf alten Entstellungen beruhn; auf keinen Fall dürfen sie gegen die Ueberzahl in Anschlag kommen. Ich denke mir, Muhammed wollte etwa mit diesen einzelnen Buchstaben einen mystischen Hinweis auf den himmlischen Originaltext ausdrücken. Dem Manne, dem die ihm höchstens ganz nothdürftig bekannte Schreibkunst als etwas überaus wunderbares erschien und der unter illiteraten Leuten lebte, mochte solch ein ABC ganz anders wichtig klingen als uns, die man schon als kleine Kinder in die Geheimnisse dieser Kunst eingeweiht hat. Ich glaube nicht, daß der Prophet mit diesen Buchstaben einen speciellen Sinn verband; sie sollten nur einen räthselhaft feierlichen Eindruck machen. Ist doch im Korân auch sonst allerlei, das gar nicht verstanden werden sollte und konnte, wie er selbst zugiebt (3, 5). In jenen Buchstaben Abkürzungen zu sehn, ist schon deshalb mißlich, weil in den ersten Anfängen geschriebener arabischer Litteratur solche durchaus nicht zu erwarten sind. Wenn es wirklich Abkürzungen sind, so wäre übrigens bei der Vieldeutigkeit des Sinnes von vornherein auf eine wahrscheinliche Deutung zu verzichten. Was in dieser Hinsicht von muslimischen und europäischen Gelehrten geleistet ist, hat auch wenig überzeugendes. Das gilt auch von der geistreichen Vermuthung Sprenger's, die Buchstaben KHJ'Ç (Kâf Hê Jê 'Ain Çâd) vor Sûra 19, welche von Johannes und Jesus handelt und nach der Tradition an den christlichen König von Abessinien gesandt ist, seien als Jesus Nazarenus Rex Judaeorum zu erklären. Sprenger gelangt zu dieser Deutung auf sehr künstliche Weise, und dazu kommt, daß Muhammed doch gewiß nicht so thöricht gewesen ist wie die muslimischen Traditionisten, die meinen, der Abessinier habe ein arabisches Korânstück verstehn können. Natürlich haben die Muslime von Alters her sehr viel Mühe an die Ent-

räthselung dieser Buchstaben gewandt und zum Theil die tiefsten Geheimnisse darin gefunden. Gewöhnlich begnügt man sich aber verständiger Weise mit der Ansicht, Gott allein kenne ihre Bedeutung.

Als Muhammed starb, waren die einzelnen Stücke des Korâns, wie heilig sie auch der Theorie nach gehalten wurden, nur in zerstreuten Abschriften verbreitet und daher in großer Gefahr, theilweise oder ganz verloren zu gehn. Freilich wußten viele Muslime große Theile des Korâns auswendig, aber gewiß niemand kannte sämmtliche Stücke, und eine bloß mündliche Fortpflanzung hätte allen absichtlichen und unabsichtlichen Fälschungen Thür und Thor geöffnet. Muhammed selbst hatte nie an eine authentische Sammlung seiner Offenbarungen gedacht; ihm kam es gewöhnlich nur auf augenblickliche Zwecke an, und der Gedanke, daß er jene dem Untergang preisgebe, wenn er nicht für ihre sichre Aufbewahrung sorge, lag ihm ganz fern; ein litterarisch völlig ungebildeter Mensch denkt ja nicht leicht über das Schicksal von geistigen Producten nach. Nun empörten sich aber die meisten Araber sofort nach des Propheten Tode gegen seinen Nachfolger und mußten mit Gewalt wieder unterworfen werden. Besonders blutig war der Kampf gegen den Nachahmer Muhammed's, den Propheten Maslama, gewöhnlich spöttisch im Diminutiv Musailima „klein Maslama" genannt; dabei (633) fielen manche der eifrigsten Gläubigen, welche die meisten Korânstücke auswendig wußten. Da wurde Omar besorgt, der Korân möchte ganz vergessen werden, und er veranlaßte den Chalifen Abû Bekr, eine Sammlung aller Korânstücke vorzunehmen. Dieser beauftragte damit den Zaid, Sohn des Thâbit, einen Medînenser von etwa 22 Jahren, der dem Propheten mehrfach als Schreiber gedient hatte und in dessen Auftrag sogar die Schrift der Juden gelernt haben soll. Die Nachricht über diese Sammlung des Korâns, die uns in mehreren, nur unbedeutend von einander abweichenden,

Gestalten überliefert ist, geht auf Zaid selbst zurück. Er sammelte danach die Offenbarungen aus Exemplaren, die auf glatten Steinen, Leder, Rippen von Palmblättern (nicht auf Palmblättern selbst) und dergleichen mehr geschrieben waren, vorzüglich aber „aus der Brust der Menschen“ d. h. aus ihrem Gedächtniß. Daraus schrieb er ein eignes Exemplar zusammen und gab es dem Abû Bekr. Von dem bekam es sein Nachfolger Omar und vererbte es an seine Tochter Haffa, eine der Wittwen des Propheten. Diese Sammlung, gewöhnlich *assuhuf* „die Blätter“ genannt, hat zunächst keine canonische Geltung gehabt, und wir haben über ihre innere Einrichtung nur Vermuthungen.

Die Muslime waren nach wie vor ohne einen festen Korântext. Grade die Tapfersten wußten freilich zum Theil blutwenig von ihm; auf *dem* Felde als Vorbilder zu glänzen überließen sie gern frommen Leuten wie Ibn Mas'ûd. Es konnte aber nicht fehlen, daß die eigentlichen Kenner, die ja in ihrer Provinz Autoritäten im Lesen des Korâns waren, in ihren Texten vielfach von einander abwichen, und da begannen über die richtige Gestalt des heiligen Buches schon Streitigkeiten zwischen den Truppen verschiedener Gegenden auszubrechen. Hudhaifa, der Sieger in der gewaltigen Entscheidungsschlacht bei Nehâwend, welche für das Reich der Sâsâniden das war, was die Schlacht bei Gaugamela für das der Achaemeniden, erkannte im Jahre 30 der Hidschra (= 650/51) auf einem Feldzuge, daß solche Streitigkeiten gefährlich werden könnten, und veranlaßte daher den Chalifen Othmân, für einen allgemein gültigen Text des Korâns zu sorgen. Zaid, der jene Sammlung gemacht hatte, und drei vornehme Koraischiten wurden mit dieser Arbeit beauftragt. Sie brachten alle Exemplare zusammen, deren sie habhaft werden konnten, und veranstalteten eine Ausgabe, die für alle canonisch sein sollte. Um allen weiteren Streitigkeiten vorzubeugen, verbrannten sie sämmtliche übrige Exemplare bis auf

das der Haffa, das aber auch bald darauf von Merwân, Statthalter von Medîna, vernichtet ward. Durch den Untergang der übrigen Exemplare wurde zwar der Kritik ein unersetzlicher Schade zugefügt, aber für den wesentlich politischen Zweck, nur eine Form des allgemeinen Religions- und Rechtsbuches zu haben, um allen Streit abzuschneiden, war dies Verfahren nothwendig.

Das Resultat dieser Arbeit haben wir in Händen; darüber, wie jene Männer arbeiteten, fehlen uns zuverlässige Nachrichten. Die Traditionen darüber stehn eben zu sehr unter dem Einfluß dogmatischer Voraussetzungen. An eine wissenschaftliche Commission im modernen Sinne und an ein kritisches Verfahren wird man für eine Zeit nicht denken, wo die höchste wissenschaftliche Bildung eines Arabers im Lesen und Schreiben bestand. Ich halte es jetzt für sehr wahrscheinlich, daß diese zweite Redaction einfach darin bestand, daß Zaid das früher von ihm geschriebene Exemplar vorlas und die drei Koraischiten nach seinem Dictat zugleich oder successive je eines niederschrieben. Diese drei Exemplare wären dann die gewesen, welche der Chalif sichrer Ueberlieferung zufolge als Mutterexemplare nach den Hauptstädten Damascus, Basra und Kûfa geschickt hat, zunächst für die Krieger der betreffenden Provinzen, während er eines in Medîna zurückbehielt. Wie dem aber auch sei, wir können nicht mehr unterscheiden, was von der jetzigen Gestalt des heiligen Buches von der ersten und was von der zweiten Redaction herrührt.

Für die einzelnen Korântheile war eine Anordnung nach dem Inhalt schon deshalb unthunlich, weil oft ein und dasselbe Stück verschiedene Gegenstände bespricht. An eine Ordnung nach der Zeitfolge konnte man nicht denken, weil man über die Chronologie der älteren Stücke gewiß keine genauen Nachrichten mehr hatte und weil zum Theil schon Stücke aus verschiedenen Zeiten zusammengeschmolzen waren. Ueberhaupt lag ein derartiges wissenschaftliches Prinzip jener

Periode fern. Man stellte die Stücke daher nach Belieben hinter einander und beobachtete dabei nur die Regel, die langen Abschnitte voran und je die kürzeren immer weiter nach hinten zu stellen, führte aber nicht einmal diese Regel streng durch. Bloß in der Voranstellung der kurzen ersten, als der vorzüglichsten aller Sûren, liegt eine besondere Absicht und gewiß auch in der Versetzung der beiden Schutz gebenden Zauberformeln an den Schluß. Die Zusammenfügung von Stücken verschiedenen Ursprungs, die wir in manchen Sûren finden, mag theils von den Besitzern der Exemplare herrühren, aus denen Zaid seinen ersten Gesammt-Codex zusammenschrieb, theils von diesem selbst. Die einzelnen Sûren werden nur durch die Ueberschrift „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers“ (die allein bei der neunten fehlt) getrennt. Was sich sonst noch in unsern Texten über den Sûren befindet (Namen der Sûren, Zahl der Verse u. s. w.), stand nicht in den Original-Codices und bildet keinen besonderen Bestandtheil des Korâns.

Die Angabe, daß Othmân dem Zaid und seinen Genossen befohlen habe, sich in zweifelhaften Fällen an die Formen des koraischitischen Dialects zu halten, ist trotz ihrer guten Bezeugung sicher nicht richtig. Die mangelhafte Schrift jener Zeit war nämlich gar nicht im Stande, die jedenfalls nur geringfügigen Unterschiede in der Aussprache von Mekka und von Medîna auszudrücken.

Vollständig war Othmân's Korân nicht. Einige Stellen ergeben sich deutlich als Fragmente. Auch sind uns noch einzelne kurze Stücke erhalten, die ursprünglich korânisch waren, aber nicht von Zaid aufgenommen sind. Darunter befinden sich einige, bei denen kein Anlaß ist, anzunehmen, daß Muhammed selbst ihre Unterdrückung gewünscht habe. Dem Zaid konnte ja eben leicht ein oder das andre Stück entgehen. Daß er absichtlich etwas ausgelassen, das er für korânisch hielt, ist dagegen sehr unwahrscheinlich. Man hat

vermuthet, er habe in höherem Auftrage Namen von Feinden Muhammed's, die oder deren Familien bald darauf zu großem Ansehn gelangt waren, aus dem Korân getilgt. Dabei hat man nicht bedacht, daß es überhaupt nicht Muhammed's Art war, im Korân die Dinge und Personen der Gegenwart direct zu bezeichnen, daß er nur aus ganz besonderen Ursachen einen einzigen Freund mit Namen nennt, seinen Adoptivsohn Zaid (33, 37), und einen einzigen Feind, seinen Oheim Abû Lahab (Sûra 111), dessen Namen man, mit dem schwersten Fluche behaftet, im Korân stehn ließ, obgleich schon sein Sohn den Islâm noch vor Muhammed's Tode angenommen hatte und seine Nachkommen zu den vornehmsten Familien gehörten. Eben so wenig läßt sich auch nur für ein einziges Versglied wirklich wahrscheinlich machen, daß es von Zaid auf Abû Bekr's, Omar's oder Othmân's Veranstaltung untergeschoben wäre. Der Korân Othmân's enthält nur echte Stücke, freilich zum Theil in wunderlicher Ordnung. Kleine Schreibfehler können sich aber natürlich in diesen wohl eingeschlichen haben. Die vier Exemplare des Othmânischen Korâns wichen, wie wir noch jetzt im Einzelnen ziemlich genau nachweisen können, an einigen Stellen in orthographischen Dingen, in der Hinzufügung und Weglassung eines wa („und“) und ähnlichen ganz unbedeutenden Kleinigkeiten von einander ab, aber nirgends berührt diese Verschiedenheit den Sinn. Alle späteren Korânhandschriften gehn auf diese vier Originale zurück.

Freilich waren die abweichenden Gestalten des Korâns nicht auf einmal verschwunden. Namentlich wird uns manches von dem Codex des Ibn Ubai berichtet. Wenn die Liste richtig ist, welche die Ordnung der Sûren in diesem angiebt, so hatte er im Wesentlichen dieselben Bestandtheile wie unser Text; in diesem Falle muß Ubai die ursprüngliche Sammlung Zaid's benutzt haben. Dasselbe gilt von dem Codex des Ibn Mas'ûd, wovon wir auch eine Liste besitzen; nach

dieser hatte er das Prinzip, je die längere Sûra vor die kürzere zu stellen, viel strenger durchgeführt als Zaid. Bei ihm fehlten Sûra 1 und die Zauberformeln Sûra 113. 114. Ibn Ubai hatte dagegen noch zwei kleine Gebete, denen ich jetzt nicht mehr, wie früher, den Ursprung von Muhammed absprechen möchte. Man begreift, daß man darüber nicht ganz einig war, ob und wie weit solche Formeln in den Korân gehörten. Von den Abweichungen, welche diese beiden Exemplare im Texte zeigen, sind uns einige aufbewahrt, wie wir auch noch eine ziemliche Anzahl sonstiger alter Varianten kennen. Die meisten derselben sind entschieden schlechter als die Lesarten des recipierten Textes, einige sind eben so gut und einige wenige vorzuziehn.

Nur Ibn Mas'ûd scheint sich ernstlich gegen die allgemeine Annahme des Othmânischen Textes gesträubt zu haben. Er war einer der ältesten Anhänger des Propheten, den er vielfach persönlich bedient hatte, ein beschränkter Kopf, aber ein Hauptgründer der muslimischen Theologie. Sein Widerspruch hatte keinen Erfolg. Nun bedenke man, daß es damals noch viele Muslime gab, die den Korân aus dem Munde des Propheten gehört hatten, daß andere Maßregeln des schwachen Othmân den heftigsten Widerspruch von Seiten der starrsinnigen Frommen hervorriefen, der, genährt durch die Hetzereien einiger seiner alten Genossen, schließlich zu seiner Ermordung führte, daß ferner in den Bürgerkriegen nach seinem Tode die Parteien eifrig nach Vorwänden haschten, den Gegner als gottlos hinzustellen: da wird man es als ein sehr günstiges Zeugniß für Othmân's Korân ansehn, daß alle Parteien den Text annahmen, den Zaid, einer der ergebensten Anhänger Othmân's, besorgt hatte, und das selbst bei den Schiiten nur ganz vereinzelt ein Tadel gegen das Verfahren des Chalifen in dieser Sache laut wird.

Aber mit dieser Redaction ist die Textgeschichte des Korâns nicht abgeschlossen. Die alte arabische Schrift war

sehr roh. Nicht bloß wurden darin die kurzen und zum Theil selbst die langen Vocale gar nicht bezeichnet, sondern, da eine Anzahl früher deutlich unterschiedner Buchstabenformen in dieser Schrift allmählich ganz gleich geworden war, so wurden sogar viele Consonanten durch dasselbe Zeichen ausgedrückt. Z. B. konnte ein und derselbe Schriftzug B, T, Th, im Anfang und im Innern der Wörter auch N und J (I) bedeuten. Und wenn nun auch der Sinn für den der Sprache völlig mächtigen Leser in den allermeisten Fällen ganz ohne Weiteres die richtige Aussprache ergab, so konnte doch manches Wort wirklich auf mehrfache Weise gelesen werden. Die Freiheit, die Wörter beim Korânvortrag verschieden auszusprechen, war anfangs sehr groß; manche Korânleser scheinen gradezu darauf ausgegangen zu sein, Aussprachen aufzusuchen, welche neu waren, wenn sie nur zum vieldeutigen Text paßten. Auch die dialectische Freiheit der Wortformen war noch nicht stark beschränkt. Manche strebten danach, für den Korân eine mehr verfeinerte Aussprache festzusetzen als die im gewöhnlichen Leben oder bei profanen Schriften gangbare. Die Schulen der Leser wichen sehr stark von einander ab, jedoch meist ohne bedeutenden Unterschied im Sinne der Wörter. Nach und nach bekamen einzelne von ihnen besonderes Ansehn und traten die übrigen zurück. Gewöhnlich gelten sieben Leser als die hauptsächlichsten; für das practische Leben wurde aber auch diese Zahl mit der Zeit sehr beschränkt, so daß jetzt nur zwei Lese- oder Vortragweisen noch üblich sind, die gewöhnliche des Hafs und die in Africa westlich von Aegypten recipierte des Nâfi. In einer sehr umfangreichen masorethischen Litteratur sind aber noch viele andere Leseweisen verzeichnet. Durch die Erfindung von Vocalpuncten, Zeichen zur Unterscheidung der gleichgestalteten Consonanten und andre orthographische Neuerungen ward schon früh der Willkür der Leser ein Riegel vorgeschoben. Freilich waren manche Eiferer gegen die Einführung dieser Dinge in

den heiligen Text, aber das practische Bedürfniß war mächtiger als die theologische Consequenz. In genauen Exemplaren werden allerdings alle diese Zusätze wie auch die Namen der Sûren ꝛc. mit farbiger Tinte geschrieben, während die schwarzen Züge genau das Original Othmân's repräsentieren sollen. Schwerlich findet man aber ein einziges Exemplar, das in dieser Hinsicht ganz genau wäre.

Der richtige Vortrag des Korâns ist übrigens eine Kunst, die auch von Leuten arabischer Zunge nur mühsam erlernt wird. Zu den oben berührten Feinheiten der Aussprache kommt noch eine halb musicalische Modulation. In diesen Dingen gehn wieder die Schulen auseinander.

Es giebt in europäischen Bibliotheken neben zahllosen modernen Handschriften des Korâns auch Codices oder doch Bruchstücke solcher von hohem Alter, zum Theil wohl noch aus dem ersten Jahrhundert der Hidschra.

Für die Herstellung des Textes sind jedoch die von alten Gelehrten verfaßten Bücher über die Lesarten und die Schreibweise wichtiger als die Handschriften, welche, so prachtvoll sie auch zum Theil geschrieben und verziert sind, von beliebigen Abschreibern herrühren. Freilich zeigte man in der muslimischen Welt an verschiedenen Stellen das von Othmân selbst geschriebene Original. Ein solches Exemplar befindet sich auch in der Bibliothek des India Office in London mit der Unterschrift „geschrieben von Othmân, dem Sohn des Affân". Natürlich sind das aber unverschämte Fälschungen, wenn auch aus sehr alter Zeit; ebenso die angeblichen Exemplare von Alî's Hand, von denen jene Bibliothek gleichfalls eins besitzt.

In neuerer Zeit ist der Korân im Occident wie im Orient oft gedruckt und lithographiert worden.

Schon kurz nach Muhammed's Tode legten sich einzelne Leute auf die Auslegung des Korâns. Manches darin war ja von Anfang an räthselhaft; andere Stellen waren unverständlich,

wenn man nicht ihre Veranlassung kannte. Leider bemächtigten sich dieses Gebietes Leute, die nicht sehr ehrlich waren. Muhammed's Vetter Ibn Abbâs, von dem die Exegese des Korâns hauptsächlich ausgeht, hat aus theologischen oder andern Gründen viel Unwahrheiten in Umlauf gebracht, und seine Schüler haben ihm zum Theil wenigstens darin nachgeeifert. Diese ältesten Erklärungen hatten mehr den Sinn und Zusammenhang ganzer Verse im Auge als einzelne Wörter. Allmählich, seit das Verständniß der alten Sprache immer schwächer wurde und dagegen das philologische Studium sich hob, nahm man auch auf die Worterklärung mehr Rücksicht. Wir haben ziemlich viel Ueberbleibsel der älteren theologischen und philologischen Koränerklärung aus den ersten beiden Jahrhunderten der Hidschra, wenn auch keinen vollständigen Commentar aus jener Periode. Das meiste Material zur Erklärung wird sich wohl in dem sehr großen Commentar des berühmten Tabarî (839—923) finden, von dem die Bibliothek des Khedîw in Cairo ein fast vollständiges Exemplar besitzt. Sehr angesehn ist der Commentar von Zamachscharî (1075—1144), aber dieser schiebt mit sehr viel Geist und noch mehr Spitzfindigkeit dem Korân nur zu oft seine eignen scholastischen Ansichten unter. Der beliebte Commentar von Baidâwî (starb 1286) ist im Ganzen nur ein Auszug aus Zamachscharî. Die Muslime haben Tausende von Commentaren zum Korân geschrieben, zum Theil von ungeheurem Umfange*). Auch die Zahl der noch jetzt in Handschriften erhaltenen Werke dieser Art ist nicht gering. Diese Commentare nützen uns sehr viel zum Verständniß des heiligen Buches, wenn sie auch alle viel unnöthiges und falsches enthalten. Natürlich sieht ein Europäer mit unbefangenem Blick vieles im Korân sofort weit klarer, als es einem guten Muslim möglich ist, der unter dem Banne religiöser Vorurtheile steht. Aber wir wären doch hier rathlos ohne diese exegetische Litteratur.

*) Siehe unten in dem Aufsatz über Jakûb den Kupferschmied und seine Dynastie (gegen Ende) die Angabe über den Commentar des Chalaf.

Auch die arabischen Muslime können heute vom Korân höchstens ein ganz unvollständiges und unklares Verständniß erlangen, wenn sie nicht speciell die Korânauslegung studiert haben. Der Vorzug der Gemeinverständlichkeit, dessen sich das heilige Buch selbst rühmt, ist eben im Laufe von 13 Jahrhunderten dahingeschwunden. Uebrigens kommt es nach der herrschenden Ansicht bei der rituellen Verwendung gar nicht darauf an, daß die heiligen Worte verstanden, sondern nur darauf, daß sie ganz richtig vorgetragen werden.

Der europäischen Wissenschaft bleibt noch viel für das genaue Verständniß des Korâns zu thun übrig. Es fehlt z. B. an einer umfassenden Zusammenstellung und Discussion aller jüdischen Elemente im Korân, so dankenswerth der erste Anfang auf dieser Bahn ist, den Geiger's Jugendschrift bezeichnet: „Was hat Mahomet aus dem Judenthum aufgenommen?“ Es fehlt namentlich an einem gründlichen Commentare, ausgeführt mit der Methode und den Hülfsmitteln der modernen Wissenschaft. Auch eine den strengsten Anforderungen genügende Uebersetzung des ganzen Korâns in eine europäische Sprache ist, so viel ich weiß, noch nicht vorhanden. Am besten sind in dieser Hinsicht noch die Engländer gestellt. Sie haben die für ihre Zeit vortreffliche, stark paraphrasierende, Uebersetzung von Sale (wiederholt gedruckt), die von Rodwell, welche die Korânstücke in chronologischer Folge zu geben sucht, und die von Palmer, welche zweckmäßiger Weise wieder der traditionellen Ordnung folgt. Von den deutschen vollständigen Uebersetzungen ist wenig lobendes zu sagen, namentlich von der in mehreren Auflagen erschienenen von Ullmann. Rückert's vortreffliche Uebertragung (herausgegeben von August Müller, Frankfurt 1888), bietet nur eine Auswahl. Dr. Klamroth's Uebersetzung der „funfzig ältesten Sûren“ (Hamburg 1890) sucht mit Glück die Reimform des Originals wiederzugeben. Fleischer's Korânübersetzung harrt leider noch immer der Herausgabe.

Außer den Commentaren über den ganzen Korân oder einzelne Theile oder Materien desselben haben die Muslime noch eine große Litteratur, die sich auf ihr heiliges Buch bezieht. Da finden sich Werke über die Orthographie und die richtige Aussprache des Korâns, über die Schönheiten seiner Sprache, über die Zahl seiner Verse, Wörter und Buchstaben ꝛc., ja, sogar solche, die man jetzt „historisch-kritische Einleitungen" nennen würde. An die Recitation und Erklärung des Korâns knüpft sich ferner eng die Entstehung der arabischen Philologie. Wollten wir die Bedeutung des heiligen Buches für das ganze geistige Leben der Muslime darstellen, so müßten wir einfach die Geschichte dieses Lebens selbst schreiben, denn sein, leider durchaus nicht immer segensreicher, Einfluß erstreckt sich auf alle Sphären desselben.

Die unbegrenzte Hochachtung der Muslime vor dem Korân zeigt sich ganz besonders in dem, gewiß unter dem Einfluß der christlichen Lehre vom ewigen Worte Gottes, schon früh aufgekommenen Dogma, daß er als Wort, d. i. Gedanke Gottes, diesem immanent, mithin ewig und ungeschaffen sei. Dies Dogma ist seit dem Anfang des dritten Jahrhunderts d. H. von fast allen Muslimen angenommen. Freilich widersetzten sich ihm einige Theologen mit großer Energie; es war ja auch zu widersinnig, das in wandelbaren Wörtern und Buchstaben bestehende, variantenreiche Buch für absolut göttlich zu halten. Aber wozu wären die Distinctionen und Sophismen der Theologen da, wenn sie nicht solche Widersprüche aus dem Wege zu schaffen und die Gegner ihrer Dogmen als irrgläubig zu erweisen verständen?

Zu dem oben Gesagten vergl. besonders Weil, Einleitung in den Korân, 2te Auflage (Bielefeld und Leipzig 1878); Th. Nöldeke, Geschichte des Qorâns (Göttingen 1860); William Muir, Life of Mahomet Vol. 1—4 (London 1861); Al. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed Bd. 1—3 (Berlin 1861—65).

Der Islam.

Deutsche Rundschau IX. (1883), 3 S. 378 ff.

Am 14. September 629 pflanzte Kaiser Heraclius das Kreuz Christi in Jerusalem wieder auf, nachdem er die Perser mit verzweifelter Anstrengung niedergeworfen und sie gezwungen hatte, diese heiligste Reliquie zurückzugeben, die sie bei der Einnahme des gelobten Landes entführt hatten. Es war ein Tag des Triumphes für alle Christenheit; noch heute verzeichnen ihn unsre Kalender als „Kreuzeserhöhung". In eben jener Zeit, in welcher der Sieg des Christenthums über die Ungläubigen so glänzend gefeiert werden konnte, wird man dem Kaiser gemeldet haben, daß seine arabischen Truppen drüben, jenseits des Jordans, von einer kleinen Schaar aus dem Innern Arabiens angegriffen seien und daß es nur schwer gelungen sei, den ungestümen Anprall abzuwehren. Schwerlich fand er in einer solchen Meldung noch etwas besonders bedenkliches. Aber dies war schon der erste Angriff seitens der Muslime; andere folgten, und wenige Jahre später waren Palästina und viele andere Provinzen dem Römerreich, welchem sie sieben Jahrhunderte lang gehorcht hatten, für immer entrissen, war das persische Reich vernichtet, war in der Heimath des Christenthums und des Magismus ein neuer Glaube und ein neues Volk zu bleibender Herrschaft gelangt. Die Geschichte weist keine ähnliche Veränderung auf, die auch nur annähernd so schnell verlaufen wäre.

Der Stifter dieser neuen Religion, Muhammed, Sohn Abdallâh's, war kein Kriegsheld. Fürst und Eroberer ward er durch den Zwang der Umstände und durch die Consequenz der Gedanken, die ihn viel weiter führten, als er anfangs hatte ahnen können. Der hysterische Schwärmer, der in sich den Beruf erkannte, die Einheit Gottes zu verkünden, wurde durch den Widerstand seiner nächsten Landsleute in die Bahn des Kampfes getrieben. Die Ueberzeugung, daß Gott ihn erleuchte, gab ihm Kraft und Sicherheit und hob ihn über unberechtigte wie über berechtigte Bedenken hinweg. Der Character der neuen Religion wurde sehr stark beeinflußt durch den männlichen Geist einiger ihrer ersten Bekenner und Verfechter; die Licht- und Schattenseiten des arabischen Volks, in welchem sie entstand, für welches sie zunächst gegeben ward, prägten sich scharf in ihr aus.

Schwerlich ist uns die ursprüngliche Lehre eines Religionsstifters so genau bekannt wie die Muhammed's. Denn das heilige Buch seiner Anhänger, der Korân, besteht ganz aus seinen eignen, im Namen Gottes gegebenen, Offenbarungen, und unter den von ihm überlieferten mündlichen Aussprüchen ist neben vielem unechten so viel echtes, daß wir daraus noch manche Ergänzung des Korâns gewinnen. Korân und Sunna, d. h. die Norm, welche in den überlieferten Aussprüchen und Handlungen des Propheten liegt, haben auch für seine Anhänger immer als die Quellen der Religion gegolten.

In den einzelnen Sätzen der Lehre Muhammed's ist so gut wie gar nichts originelles. Die Araber waren damals ihrem rohen Heidenthum entwachsen und hielten als ein überaus conservatives Volk nur aus Gewohnheit an den alten Bräuchen fest, ohne eigentliche Anhänglichkeit. Einzelne Ideen, die aus dem Christenthum stammten, waren namentlich durch die wandernden Dichter weit verbreitet. Sehr viele Araber waren auch schon Christen. Freilich haftete ihnen das Christenthum gewiß durchweg nur sehr oberflächlich

an; für die feinsten Züge dieser Religion hatten sie kein Organ. Daneben gab es in Arabien viele Juden, die hier auch zeitweise, wie in Abessinien, manche Proselyten machten; aber die starren und unbequemen Satzungen des Judenthums paßten für die stolzen und wilden Bewohner des öden Arabiens nicht viel besser als die mystischen Sätze und die überideale Ethik des Christenthums. Muhammed entnahm den beiden Religionen, besonders aber dem Judenthum, die Bestandtheile, welche seinem Volke angemessen waren, wobei er sich aber viel mehr durch seinen Instinct als durch Ueberlegung leiten ließ. Seine Lehre ist in ihren Hauptzügen eine Fortentwickelung des Judenthums, aber vereinfacht und vergröbert; sie steht der Religion des Alten Testaments im Ganzen näher als das historische Christenthum.

Muhammed's Gottesbegriff ist wesentlich der des Alten Testaments; nur betont er noch mehr die Allmacht und die an nichts gebundene Willkür Gottes, weniger seine Heiligkeit. Er leiht Gott viele menschliche Züge, aber sie haben nicht den Reiz des Naiven und Poetischen, wie so oft die Anthropomorphismen des Alten Testaments. Gott schafft und bestimmt alles; der Mensch hat sich blind zu ergeben: daher heißt diese Religion Islâm, die „Ergebung", ihr Bekenner Muslim, d. i. „der sich Ergebende". Auf das stärkste fühlte sich Muhammed abgestoßen von der Lehre, daß Gott dreieinig, und von der, daß Christus der göttliche Sohn des göttlichen Vaters sei. Zwar wußte er von diesen Dogmen durchaus nichts näheres, kannte nicht einmal die betreffenden Glaubensformeln genau; aber er fühlte richtig, daß sie mit dem einfachen, echtsemitischen Monotheismus schlechterdings nicht in Einklang zu bringen seien, und wohl nur dadurch ist er davon abgehalten, sich dem Christenthum zuzuwenden.

Gott verkündet, so lehrt der Korân, seinen Willen durch die Propheten, deren er nach und nach viele auf die Welt geschickt hat. Von Jesus bis auf Muhammed waren die

Menschen verpflichtet, jenem und dem Evangelium zu folgen; die Juden haben sich durch seine Zurückweisung schwer verschuldet. Jesus war größer als alle Propheten vor ihm; aber erst durch Muhammed wird die endgültige Offenbarung verkündigt. Die früheren heiligen Schriften lehren dasselbe wie der Korân und zeugen von Muhammed; aber die Juden und Christen haben sie verfälscht. Die Gesetze, welche Gott durch die Propheten aufstellt, stimmen nicht nothwendig unter einander überein, denn Gott ändert seine Verordnungen nach Belieben ab; ja sogar im Korân hebt er zuweilen Gebote auf, die er früher selbst im Korân gegeben hat. Muhammed ist nur ein schwacher Sterblicher, aber von Gott erwählt. Er ist der Sünde unterworfen und ohne die Gabe des Wunderthuens, die früheren Propheten verliehen war. Diese letzte Beschränkung, welche im Korân deutlich ausgesprochen ist, ward natürlich von seinen Anhängern schon sehr früh weggedeutet, und so werden denn zahlreiche Mirakel von ihm berichtet.

Gott belohnt die guten und straft die bösen Handlungen; allein er ist barmherzig und läßt sich durch Buße leicht versöhnen. Aber die Strafe der Gottlosen, die ohne Reue sterben, wird fürchterlich sein. Die Schrecken der Hölle werden lebhaft vor Augen gestellt; man merkt, wie sehr der Gedanke an sie den Propheten selbst geängstigt hat. Er faßt sie nach christlichem Vorgange als ein Feuer auf. Auch in der Beschreibung des Himmels, „des Gartens", knüpft Muhammed an alt- und neutestamentliche Vorstellungen an, malt sich aber die Wonne nach eigner Phantasie aus. Die Schilderung der Herrlichkeit, welche die Frommen dort genießen, versteht man erst recht, wenn man die Dürre seiner Heimath und die überaus einfache Lebensweise seiner Landsleute daneben hält. Eine Neuerung des sinnlichen Mannes sind die blühenden Jungfrauen, die den Frommen im Paradiese Gesellschaft leisten. Die rohen Vorstellungen von Hölle und Himmel

haben durch die Gewalt, welche sie auf die Einbildungskraft der Araber übten, unstreitig sehr viel zur Ausbreitung und Befestigung des Islâms beigetragen. Auch sonstige Phantasien über die letzten Dinge, über Auferstehung und Weltgericht spielen im Korân eine große Rolle. Sie schließen sich gleichfalls durchweg älteren Vorstellungen an, namentlich solchen, die schon vom Judenthum und theilweise auch vom Christenthum den Persern entlehnt waren. Die Furcht vor dem jüngsten Gericht ist vielleicht der wichtigste Beweggrund für Muhammed gewesen, Grübler und Prophet zu werden. Daß der Korân auch viel von Engeln und Teufeln redet, versteht sich von selbst. Daneben figurieren noch Dämonen, Dschinn genannt, welche aus dem arabischen Volksglauben genommen sind, aber mit Anknüpfung an spätjüdische Anschauungen. Bei solchen Mythen und Phantasien fehlt es natürlich nicht an kleinen Widersprüchen, welche aber den einfachen Gläubigen noch weniger beirren als den spitzfindigen Ausleger.

Die Moral des Islâms ist nicht so ernst und streng wie die des Judenthums. Allerdings schärft Muhammed tugendhafte Gesinnung und Handlung ein und mahnt energisch von Lastern ab; er dringt auf Ehrlichkeit, Wohlthätigkeit, Verträglichkeit u. s. w. und verlangt, daß man immer Gottes und der jenseitigen Vergeltung gedenken solle, aber er ist nicht rigoristisch. Die sehr grobe Vergeltungslehre, welche das Handeln bestimmen muß, läßt mit sich markten: man kann die Folgen der Sünden durch einige Buße abwenden, man kann sich auch der Ausführung einer übernommenen Verpflichtung unter gewissen Umständen entledigen und selbst einen Meineid durch fromme Werke abkaufen. Im äußersten Nothfalle darf sogar der Glaube mit dem Munde verleugnet werden (vrgl. dagegen Matth. 10, 32 f.!); von dieser Erlaubniß viel Gebrauch zu machen, hat die Muslime allerdings ihr Stolz und die Festigkeit ihrer Ueberzeugung geschützt.

Der Islâm ist eine durchaus practische Religion, welche es nicht nöthig macht, zu hohe Anforderungen (wie Matth. 5, 33—41) durch gekünstelte Erklärungen zu beseitigen. Auch der Korân tröstet die Verfolgten und Leidenden; aber die Armen und Gedrückten an sich glücklich zu preisen, dazu ist er zu sehr arabisch — oder sollen wir sagen, zu natürlich und männlich? Wohl erklärt auch der Korân alles irdische für eitel, aber er rechnet doch sehr mit den menschlichen Bedürfnissen und Begehren und giebt bestimmte Verordnungen über Hab' und Gut. Wäre der Prophet sogleich in seiner Vaterstadt anerkannt, so hätte er vielleicht eine beschauliche, mönchische Gemeinde gegründet; nothgedrungen zum Regenten eines Kriegerstaats geworden, mußte er anders verfahren. Nach einigem Schwanken predigte er endlich den Krieg gegen die Ungläubigen als solche; sie haben nur zu wählen zwischen Annahme des Islâms und Ausrottung. Bloß den Bekennern der alten Offenbarungsreligionen, zunächst also den Juden und Christen, bleibt es gestattet, gegen Zahlung von Tribut als Unterworfene zu leben. Die Muslime sind eben in diesem wie in jenem Leben zu Herren der Welt bestimmt.

Der Islâm hat keine mystischen Sacramente, wohl aber eine Reihe von äußern Gebräuchen. Anfangs hatte Muhammed selbst den größten Werth auf harte Bußübungen wie Wachen und Fasten gelegt; allmählich ließ er sich und den Seinigen vieles davon nach, aber ganz ohne solche Casteiungen ist keine orientalische Religion denkbar. So machte er das Fasten im Monat Ramadân obligatorisch in der Weise, daß den ganzen Monat hindurch, so lange die Sonne am Himmel steht, kein Bissen gegessen, kein Tropfen getrunken werden darf. Das ist bei orientalischer Hitze eine harte Aufgabe, und man begreift, daß die Mehrzahl der Gläubigen im Fastenmonat gegen Ende des Tages viel mehr an die Genüsse der Nacht als an Gott und das Jenseits denken. Viel wichtiger noch als das Fasten ist das Salât. Wie bei

allen orientalischen Christen den Geistlichen und zum Theil auch den Laien eine bestimmte Anzahl von täglichen Gebeten vorgeschrieben ist, so setzte Muhammed, wieder nach einigem Schwanken, endlich für jeden Gläubigen fünf tägliche „Gebete“ fest. Dies Salât ist wesentlich von dem verschieden, was wir Gebet nennen. Es besteht darin, daß man sich nach einer festen Ordnung mehrmals beugt, zu Boden wirft und allerlei Stellungen annimmt, indem man gewisse religiöse Formeln hersagt. Unbenommen ist allerdings dem Menschen, hinterher oder sonst in eignen Worten Gott anzurufen; aber das ist nicht mehr die officielle, nothwendige Handlung. Ihr voran geht eine Waschung; wo das, in Arabien so äußerst seltene, Wasser fehlt, kann sie durch Abreiben mit Sand vertreten werden. Dieser Ersatz kam auch bei den Juden vor. Ebendenselben sind gewisse Erleichterungen des Gebets auf Reisen oder unter gefährlichen Umständen entlehnt. Verdienstlicher, als das Salât für sich abzuhalten, ist es, sich am öffentlichen Salât der Gemeinde zu betheiligen, welches ein Vorbeter (Imâm) leitet. Namentlich soll das am Freitag geschehn, der speciell für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt ist, sonst aber als Werkeltag gilt; denn Sabbatruhe kennt der Islâm nicht. Das gemeinschaftliche Gebet mit seinen Aeußerlichkeiten hat sehr viel dazu beigetragen, dem Islâm Halt zu geben. Die Menge gewöhnte sich daran, bei einer für ihr Seelenheil unerläßlichen Handlung aufs genaueste dem Leiter zu folgen. Die Moschee vertrat, wie A. v. Kremer auseinandersetzt, für die kriegerischen Gläubiger der ersten Zeit den Exercierplatz.

Ein merkwürdiges Ueberbleibsel des arabischen Heidenthums ist die Wallfahrt nach Mekka. In Muhammed's Geburtsort war ein Tempel, genannt die Kaba, d. i. „der Würfel“, worin sich ein Gegenstand uralter Verehrung, „der schwarze Stein“, befand. Dies Heiligthum war allmählich das Ziel der Wallfahrt für den größten Theil Arabiens ge-

worden. Dabei entwickelte sich ein lebhafter Handelsverkehr, der den Bewohnern Mekka's, den Koraisch, viel Vortheil abwerfen mußte. Noch wichtiger war für diese aber, daß ihr ganzes Gebiet als heilig und unverletzbar galt und daß sie die beste Gelegenheit hatten, mit den verschiedenen Beduinenstämmen freundliche Beziehungen anzuknüpfen. So wurden sie in den Stand gesetzt, über das weite Land voll räuberischer Nomaden hin ihren Karawanenhandel bis in die alten Culturländer auszudehnen. Sie wurden dadurch nicht bloß wohlhabend, sondern erlangten auch eine große geistige Ueberlegenheit über die andern Araber. Als Koraischit war Muhammed selbst in frommer Achtung vor der Kaba und dem schwarzen Stein aufgewachsen. Freilich stritt diese eigentlich mit den Principien seiner Religion; aber er legte sich die Sache so zurecht, daß die Heiligthümer von Abraham gegründet und von den Heiden nur mißbraucht seien. Möglicherweise folgte er in dieser Auffassung einem Mekkanischen Vorgänger, dem Juden oder Christen von Abraham und Ismael erzählt hatten. Die Mekkanischen Heiden wußten allerdings weder von diesen noch von sonstigen Personen des Alten Testaments. Daß die Bewahrung dieses Heiligthums durch Muhammed nicht so sehr auf Berechnung als auf tief gewurzelter religiöser Gewohnheit beruhte, scheint sich u. A. daraus zu ergeben, daß er nach der Flucht bis zur Einnahme Mekka's wiederholt seinen Schmerz darüber kund that, nicht nach Belieben an den dortigen Ceremonien Theil nehmen zu können. Endlich als Sieger dort eingezogen, vernichtete er alle offenbaren Zeichen des Götzendienstes, und in seiner letzten Pilgerfahrt, kurz vor seinem Tode, stellte er die zum Theil recht seltsamen Bräuche endgültig fest. Alles heidnische sollte verschwinden; aber noch mancherlei, freilich unverstanden und deshalb unschädlich, blieb übrig. Schlimm war allerdings die Verehrung des alten Fetisches, des schwarzen Steins, der sich einzelne consequente Muslime nur

mit einem gewissen Widerwillen fügten und welche später von weniger festen Gläubigen gelegentlich sogar verspottet ist. Zu der jährlich stattfindenden Pilgerfahrt soll sich eigentlich jeder Muslim so oft begeben, als er kann; es ist aber nicht gegen den Sinn Muhammed's, der immer geneigt war, thatsächliche Schwierigkeiten zu berücksichtigen, wenn dies „als er kann" in der Praxis stark betont wird und aus entfernteren Ländern verhältnißmäßig Wenige die Wallfahrt mitmachen. Aber doch ist auch die Wallfahrt eine Säule des Islâms geworden. In Mekka treffen sich noch jetzt alljährlich die Frömmsten selbst aus Turkistân, dem englischen und niederländischen Indien, Rumelien, Marokko und den Negerländern und tauschen Gedanken und Vorurtheile aus; das trägt natürlich dazu bei, die Einheit des Islâms zu erhalten. Von besonderer Wichtigkeit ist, daß manche der eifrigsten und gelehrtesten Pilger dauernd in Mekka bleiben und von dort aus für den reinen Glauben und die Feindschaft gegen alle „Götzendiener" (namentlich die Europäer) wirken.

Ein anderer Rest heidnischer, roher Sitte aus dem grauen Alterthum ist die Beschneidung. Sie wird im Korân nicht besonders vorgeschrieben, aber als selbstverständlich vorausgesetzt, da sie bei allen Arabern üblich war. Ein integrierender Theil der Religion wie im Judenthum ist sie jedoch, wenigstens theoretisch, nicht.

Wie die Juden legt Muhammed hohen Werth auf die Almosen. Allmählich jedoch verwandelte er die Liebesgabe in eine förmliche, ziemlich hohe Steuer, aus welcher die Armen unterstützt, aber auch die Staatsausgaben bestritten wurden.

Die Speisegesetze Muhammed's sind lange nicht so compliciert wie die jüdischen. Die Thiere, von denen der Muslim nach Muhammed's Gebot oder nach späterer Regel nicht essen darf, sind meist solche, gegen deren Fleisch als Speise der Mensch schon einen natürlichen Widerwillen hat.

Nur das Schwein und der Hund sind ganz unrein. Auch soll man bloß von solchen Thieren essen, die ordnungsmäßig unter Aussprechung der Formel „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers“ geschlachtet sind. Wie dem Juden und eigentlich auch dem Christen (Apostelgesch. 15, 20, 29. 21, 25) ist dem Muslim der Genuß des Blutes untersagt. Bei Gefahr, sonst zu verhungern, darf er aber auch alles dies genießen. Verboten ist der Wein; unter diesen Begriff fallen nach der Absicht des Gesetzgebers alle berauschenden Getränke. Kein unparteiischer Beobachter wird leugnen, daß diese Bestimmung, so oft man sie auch übertreten hat, ein wahrer Segen für alle islâmischen Länder geworden ist. Unsicher ist, ob das Verbot des Spiels mit als Loos gebrauchten Pfeilen ohne Spitze, das bei den Arabern sehr beliebt war, zugleich allen Glücksspielen gelten soll; vielleicht hatte Muhammed nur die mit jenem verbundenen heidnischen Bräuche oder die Verschwendung im Auge.

Im Ganzen beschweren die rituellen Gebote und Verbote des Islâms das Leben des Morgenländers, das sich doch, wenig abwechselnd, in festen Formen bewegt, nicht zu sehr. Von der Aengstlichkeit, womit das Judenthum „rein“ und „unrein“, „erlaubt“ und „verboten“ behandelt, findet sich nicht einmal viel in den Schriften späterer Theologen, geschweige bei Muhammed selbst oder im Leben seiner Anhänger bis auf den heutigen Tag.

Religion und Staatsgesetz sind im Islâm nicht getrennt. Wir hätten hier also eigentlich die ganze Ordnung des bürgerlichen und peinlichen Rechts zu betrachten, welche Muhammed im Korân und in mündlichen Aussprüchen gegeben hat. Er folgt in seinen Bestimmungen, die gewöhnlich auf Veranlassung eines einzelnen, grade vorliegenden Falles gegeben sind, theils arabischem, theils jüdischem Brauch, sehr oft aber auch seinen eignen Eingebungen. Die Blutrache ganz abzuschaffen, war unmöglich und ist ihm auch wohl nie eingefallen; er

band sie nur an gewisse Formen. Nicht dem Staat, sondern dem nächsten Verwandten des Getödteten steht die Entscheidung darüber zu, ob der Mörder sterben oder sich loskaufen soll.

Zu welchen Verkehrtheiten es nun aber führen kann, wenn ein einzelner Mensch die Ordnung von Kirche und Staat für immer nach seinem augenblicklichen Ermessen bestimmt, zeigt besonders klar der muslimische Kalender. Die Araber hatten, wie die meisten alten Völker, ein Jahr von zwölf wahren (Mond-) Monaten, das sie, so oft es erforderlich schien, durch Einschiebung eines dreizehnten mit dem Sonnenjahre nothdürftig ausglichen. Sie verfuhren dabei gewiß nicht sehr geschickt, aber die kleinen Verschiebungen in der Zeit, welche vorgekommen sein werden, konnten bei den einfachen Lebensverhältnissen keine practischen Unzuträglichkeiten hervorbringen. Muhammed aber, der entweder an der Ungleichheit des bald zwölf-, bald dreizehnmonatlichen Jahres oder aber an dem Zusammenhang der Kalenderordnung mit heidnischem Wesen Anstoß nahm, hatte kurz vor seinem Tode den unglücklichen Einfall, anzuordnen, daß die Muslime ein bewegliches Mondjahr von zwölf Mond-Monaten ohne alle Schaltung haben sollten. Jedes muslimische Jahr ist somit etwa zehn Tage kürzer als das Sonnenjahr, nach dem sich doch die ganze Natur richtet; die muslimischen Feste fallen bald in diese, bald in jene Jahreszeit*). Der Landmann muß daher überall noch einen andern (christlichen oder persischen), nach dem Sonnenjahr eingerichteten Kalender neben dem kirchlichen haben. Ein Muslim von 33 Jahren ist nicht älter als ein Christ von 32 Jahren. Die Umrechnung von muslimischen Daten in julianische oder gar

*) Man denke sich nur, wie hart das Fastengebot für die Tataren in Kasan ist, wenn der Ramadân einmal in die Zeit des Sommers fällt, wo die Sonne ihnen etwa 18 Stunden leuchtet, wie leicht dagegen, wenn er in die Zeit der kürzesten Wintertage trifft.

gregorianische ist für den, welcher keine bequemen Tabellen zur Hand hat, eine sehr mühsame Arbeit.

Die Stellung des Weibes hat Muhammed wesentlich so gelassen, wie sie bei den Arabern war. Die Vielweiberei hat er etwas beschränkt, die Absonderung der Frauen von den Männern ein wenig verschärft. Verschlimmert wurde aber durch den Islâm die Lage der Frauen in den Ländern, in welchen die Vielweiberei schon verschwunden und die Trennung der Ehe nicht so leicht und so üblich war wie bei den Arabern. Daß der Mann die Frau jeden Augenblick fortschicken darf, ein Augenblick der Verstimmung daher sehr oft zur Scheidung führt, ist übrigens ein viel schlimmeres Uebel der muslimischen Gesellschaft als die, in der Praxis nicht sehr ausgedehnte, Vielweiberei und die Erlaubniß, die Sklavinnen als Concubinen zu gebrauchen. — Die Beduinen, welche, wie noch jetzt, die ritterlichste Gesinnung gegen ein schutzloses Weib zeigten, stellten das schwache Geschlecht doch so tief, daß sie sich kein Gewissen daraus machten, neugeborene Mädchen lebendig zu begraben. Diese Barbarei, die bei den wohlhabenderen Städtern wohl kaum vorkam, bekämpfte Muhammed gleich bei seinem ersten Auftreten und unterdrückte sie nachher völlig. Die Araber führten ferner bei ihren Kämpfen Frauen und Kinder der Feinde als Gefangene oder Sklaven fort; das hörte unter Muslimen völlig auf. Dagegen hat Muhammed dadurch, daß er den Gottesfrieden der heiligen Monate aufhob, seinem Heimathlande schwer geschadet. Er wollte alle inneren Kriege unter seinen Anhängern abschaffen, aber dies ist ihm für Arabien am wenigsten gelungen, und jetzt ruhn die Fehden dort das ganze Jahr hindurch nie.

Die Sklaverei aufzuheben, kam Muhammed so wenig in den Sinn wie den Aposteln; aber er erklärte die Freilassung der Sklaven für ein verdienstliches Werk und verschaffte ihnen eine gewisse Rechtssicherheit.

Der ursprüngliche Islâm steht als Ganzes tief unter dem ursprünglichen Christenthum. In mancher Hinsicht können wir jenen nicht einmal dem Christenthum gleich stellen, wie es damals im Orient war und wie es auch heute noch im Orient ist; aber in andern Stücken übertraf dieser jugendkräftige, einfach derbe Glaube doch wieder sehr die versumpfte und immer mehr in Barbarei versinkende Religion der syrischen und ägyptischen Christen. Vor allem giebt und gab der Islâm seinen Bekennern ein Bewußtsein von Sicherheit wie kaum ein anderer Glaube. Der Muslim ist stolz als Muslim; er ist überzeugt, daß Gott ihn allen Andern weit vorzieht, und verachtet diese, die ja doch fürs Höllenfeuer bestimmt sind. Der Christ soll in sein Kämmerlein gehn, um zu beten: der Muslim stellt sich, und zwar erst recht, wenn Ungläubige dabei sind, an einen möglichst sichtbaren Ort, um seine Gebetsceremonien zu vollziehn. Das Herz hat wenig Antheil daran; aber er fühlt sich doch gehoben, gleichviel, ob er die arabischen Formeln, die er hersagt, recht versteht oder nicht. Reinheit und Zartheit der Gesinnung zu erzeugen, ist der Islâm nicht sehr geeignet; wir können mit Grund annehmen, daß in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens manche fein und tief angelegten Geister schwere innere Kämpfe zu bestehn hatten, weil er ihren religiösen Bedürfnissen nicht genügte: aber solche Kämpfe sind wohl längst ausgefochten, und tiefe Ruhe erfüllt jedes Muslims Herz. Die, welche so sehr darauf dringen, daß der Mensch glaube, auf daß er sich selig fühle, sollten für den Islâm wirken. Eine Religion, unter deren Anhängern der Selbstmord fast gar nicht vorkommt, verdient denn doch einige Achtung!

Nach Muhammed's Tode (8. Juni 632) einigten sich seine angesehensten Gefährten dahin, Abû Bekr zu seinem Nachfolger zu wählen, den bewährtesten Freund des Verstorbenen. Zuvor hatte man allerdings Mühe gehabt, die Me-

dînenser, die alten „Helfer“ Muhammed's, von dem Gedanken abzubringen, daß einer der Ihrigen Führer werden solle. Aber um das Schmollen Alî's, der das einzige noch lebende Kind seines Vetters Muhammed, die Fâtima, zur Frau hatte, kümmerte man sich nicht. Wir können nicht daran zweifeln, daß die Wahl des Abû Bekr ganz im Sinne des Propheten war. Aber kaum hörten die Araber die Todesnachricht, als sie in Masse abfielen. Viele entsagten dem Islâm ganz; Viele schlossen sich neuen Propheten an, welche hier und dort nach dem Vorbilde des Mekkaners aufstanden; Andere wollten zwar das muslimische Gebet beibehalten, aber keine Steuern geben: kurz, das ganze Werk Muhammed's war in Frage gestellt. Da zeigte sich aber die Kraft des Islâms und eines festen Willens. Der glaubensfeste Abû Bekr verschmähte es auch in der dringendsten Noth, den Aufständischen irgend welche Concessionen zu machen; er bestand auf unbedingter Unterwerfung unter die Gebote des Islâms. Die Empörungen, die unter einander nicht zusammenhingen, wurden von den einheitlich geleiteten Muslimen größtentheils leicht niedergeworfen, zum Theil aber erst, nachdem Ströme von Blut vergossen waren. Das militärische Verdienst dieser Thaten hatte hauptsächlich Châlid, „das Schwert Gottes“, ein Koraischit wie fast alle hervorragenden Kriegs- und Staatsmänner jener Zeit, derselbe, welcher neun Jahre früher den Sieg der ungläubigen Mekkaner über Muhammed beim Berge Ohod entschieden hatte.

Sobald ganz Arabien wieder unterworfen war, begannen die großen Eroberungskriege. Gewiß war es zweckmäßig, die eben bezwungenen Wüstenstämme auf ein auswärtiges Ziel zu lenken, bei welchem sie ihre Beutelust im großen Stil befriedigen, ihren kriegerischen Sinn bewähren und sich zugleich in Anhänglichkeit an den neuen Glauben stärken konnten. Aber ich glaube nicht, daß hauptsächlich kühle politische Erwägungen diese Unternehmungen veranlaßt haben. Muhammed

selbst hatte ja Heerzüge ins römische Gebiet gesandt und dadurch seinen Nachfolgern den Weg vorgezeichnet. Ihm nachzugehn entsprach dem innersten Wesen des jugendlichen, im Waffengetümmel groß gewordenen Islâms. Sicher wußten die Beduinen herzlich wenig vom Korân, aber auf solche Naturkinder macht der Erfolg den tiefsten Eindruck. Der Glaube, der sie alle unterworfen hatte und der sie jetzt zum Sieg und zur Beute führte, mußte der wahre sein; daran zweifelte bald keiner mehr. Wenn die Nomaden unter den Arabern auch von Haus aus wenig religiöse Bedürfnisse haben, so liegt doch grade in ihnen, als den unverfälschtesten Semiten, tief die Anlage zu religiöser Gesinnung, und die einfache, ihren Neigungen entsprechende, ihrem Selbstgefühl schmeichelnde Religion nahm sie bald ganz in Besitz. Die frische Kraft der neuen Religion und der kriegerische Sinn des zum ersten Mal geeinigten arabischen Volkes unter dem klugen, zielbewußten, gewaltigen Omar (634—644) und großen Feldherrn errangen in kurzer Zeit gegen Römer und Perser Erfolge, von denen sich Muhammed noch nichts hatte träumen lassen. Zu erklären ist diese ungeheure Umwälzung trotz alledem nicht leicht. Freilich waren beide Reiche in Verfall. Durch den Krieg, welchen sie in den drei ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts mit einander geführt hatten, waren sie grade damals furchtbar geschwächt. Das persische Reich, das nach langen Siegesjahren zuletzt überwunden war, hatten noch dazu vor und nach dem Friedensschluß entsetzliche Thronstreitigkeiten zerrüttet. Aber Byzanz und Persien verfügten doch über wirkliche Soldaten mit regelmäßiger Bewaffnung und Heeresordnung. Die Traditionen römischen Kriegswesens waren noch nicht ganz verloren, und die Perser hatten noch ihre gefürchteten Panzerreiter, vor denen auch in bessern Zeiten manchmal Roms Heere geflohen waren. Die Bezwingung der festen Städte mußte den Arabern doch mindestens eben so schwer werden wie den von

Natur weit kriegerischeren Gothen und Hunnen. Dazu war Persien, als der Hauptangriff auf sein Gebiet geschah, grade wieder in einer festen Hand. König war allerdings ein Knabe, Jezdegerd III.; aber die Macht und die Führung des Heeres hatte ein energischer und tapferer Mann, Rustem, das Haupt eines der ersten reichsfürstlichen Häuser. Diese schlecht bewaffneten Araber, die nach Stämmen und Geschlechtern, nicht nach eigentlichen militärischen Abtheilungen gegliedert fochten und unter Führern standen, welche nie disciplinierte Heere sich gegenüber gehabt hatten, warfen nach langem Ringen den Rustem und seine gewaltigen Schaaren nieder (636), nahmen bald darauf die feste Hauptstadt Ktesiphon ein (637) und brachten wenige Jahre später in der Entscheidungsschlacht bei Nehâwend (640, 641 oder 642) das Reich selbst zum Fall. Wie war das möglich? Die Araber freilich erklärten sich dies alles sehr einfach: „Gott nahm den Unbeschnittenen den Muth", „Gott schlug die Perser", „Gott tödtete den Rustem". Wir können in solchen Worten, die ganz an das Alte Testament erinnern, nur sehn, welche Kraft grade eine recht rohe religiöse Ueberzeugung giebt. Fast noch wunderbarer sind die Eroberungen auf römischem Gebiet. Der damalige Kaiser Heraclius war gewiß der bedeutendste Mann, der seit Constantin und Julian das Reich beherrscht hatte. Er war ein kluger Diplomat, ein sehr tüchtiger Feldherr und ein gradezu verwegner Kriegsmann. Wie konnte es geschehn, daß eben er die Länder, welche er den Persern wieder abgenommen hatte, den Wüstensöhnen einräumen mußte? Wir kennen allerdings noch einige Umstände, welche den Arabern die Eroberungen erleichterten. Die meisten Bewohner Syriens und fast alle Aegypter waren monophysitische Ketzer und hatten als solche von den „rechtgläubigen" Byzantinern viel Bedrückung erlitten; sie leisteten also den Arabern gelegentlich Vorschub, zumal sie sich von ihnen Linderung des Steuerdrucks versprechen mochten. Auch die

syrischen Nestorianer, welche in den reichsten Ländern des persischen Reichs, denen am Tigris und am untern Euphrat, wohl die Mehrzahl der Einwohner bildeten, werden den Arabern eher günstig gewesen sein als den Persern. Aber große Wichtigkeit hat man für diese Eroberungen den Sympathien und Antipathien der unkriegerischen Bauern und Städter kaum beizulegen. Wichtiger ist vielleicht, daß sich die zahlreichen Araberstämme, welche unter römischer und unter persischer Herrschaft standen, obwohl größtentheils dem Namen nach Christen, bald nach den ersten Siegen fast alle den Muslimen scheinen angeschlossen zu haben. Man kann die Erklärungsgründe noch vermehren, aber immer bleibt die Erscheinung überaus räthselhaft. Redensarten von dem morschen Zustande der beiden Reiche und der Jugendkraft der Muslime genügen dem nicht, welcher die concreten Verhältnisse ins Auge faßt.

Omar, der nach Abû Bekr's nur zweijähriger Herrschaft Muhammed's Nachfolger oder „Stellvertreter" (Chalîfa) ward und zuerst den Titel „Fürst der Gläubigen" (Emîr almûminin) annahm, richtete einen vollkommen religiös-militärischen Staat ein. Die Araber, das Volk Gottes, wurden ein Herren- und Kriegervolk. Die Satzungen der Religion wurden streng gehandhabt; der Chalif selbst lebte so einfach wie der geringste seiner Unterthanen. Aber die unermeßliche Beute und die Steuern der Unterworfenen boten die Mittel dar, jedem Araber einen hinreichenden Sold zu geben. Dieser Sold, dessen Betrag nach bestimmten Rängen abgestuft war und an dem auch Frauen und Kinder theilnahmen, wurde mit dem Wachsen der Einnahmen erhöht. Denn man ging von dem Grundsatz aus, daß alles von den Feinden und den Unterjochten Erworbene den Muslimen insgesammt gehöre und daher das, was nach Abzug der gemeinsamen Ausgaben übrig bleibe, getheilt werden müsse. In den eroberten Ländern sollten aber die Araber keinen Grundbesitz

erwerben, sondern nur Heerlager bilden. Es war schlimm für den Islâm, aber ein Glück für die Welt, daß sich diese communistisch-militärische Verfassung nicht lange aufrecht erhalten ließ, da sie nun einmal gegen die Natur des Menschen verstößt und dazu die Einnahmen nicht auf die Dauer so reichlich flossen, um jedem einen auskömmlichen Sold zu geben. Auch der Grundsatz, daß die Neubekehrten fremder Nationalität den Arabern gleichgestellt werden sollten, war noch nicht gut durchzuführen: der aristocratische Sinn der Araber lehnte sich lange dagegen auf, die vom Islâm geforderte Gleichheit aller seiner Bekenner zur Wahrheit zu machen.

Unter Omar's Nachfolger Othmân (644—656) wurden die Eroberungen zwar noch mächtig weiter ausgedehnt, aber der rein kriegerische Character des Staates doch schon abgeschwächt, indem es den Arabern erlaubt ward, in den neu erworbenen Ländern Grundbesitz zu erwerben: der Gutsherr und der Bauer sind natürlich nicht so geneigt, in die Ferne auf Eroberungen zu ziehn als der bloße Soldat. Die wenigstens relative Gleichheit des Einkommens wurde aufs ärgste verletzt durch die Verleihung von Krondomänen an einzelne hervorragende Männer. Mit unerbittlicher Consequenz vollzog sich dann bald die Umwandlung des religiösen Staats in einen weltlichen. Freilich stand auch dieser immer noch in engster Beziehung zur Religion — in viel engerer als irgendwo der sog. christliche Staat der Neuzeit —, aber die Versuche, das Reich des Islâms wieder auf eine rein religiöse Grundlage zu stellen, schlugen fehl.

Eine Erbfolge in der Herrschaft gab es nicht. Abû Bekr war, wie wir sahen, von den einflußreichsten Mekkanischen Gefährten des Propheten zu dessen „Stellvertreter“ gewählt. Dieser hatte den Omar letztwillig zu seinem Nachfolger ernannt, der seine rechte Hand und auch neben Abû Bekr selbst der vertrauteste Freund und Rathgeber des Pro-

pheten gewesen war. Omar, der das Ideal eines muslimischen Herrschers darstellt, fand offenbar keinen seiner Genossen der Herrschaft ganz würdig. Er verfügte daher, daß nach seinem Tode fünf von den angesehensten alten Freunden Muhammed's darüber entscheiden möchten, wer von ihnen sein Nachfolger werden solle. Nach langen Verhandlungen einigte man sich auf Othmân. Dieser war allerdings einer der Allerersten gewesen, die Muhammed als Propheten anerkannten, und hatte nach einander zwei Töchter desselben zu Frauen gehabt; aber er gehörte zu den Omaijaden, einem der hervorragendsten Geschlechter im vorislâmischen Mekka, dessen Haupt, Abû Sufjân, Jahre lang den Kampf gegen Muhammed und die Medînenser geleitet hatte. Die Vorliebe für die Geschlechtsgenossen steckt jedem echten Araber tief im Blut; auch der Prophet war davon nicht frei. Omar, der in vieler Hinsicht ein consequenterer Vertreter des Islâms war als Muhammed, ließ sich allerdings nicht den geringsten Nepotismus zu Schulden kommen, aber Othmân war ein schwacher Mann; er begünstigte seine Vettern übermäßig, und in Kurzem war eine Reihe der wichtigsten und einträglichsten Stellen in den Händen von Omaijaden, zum großen Theil tüchtigen, aber sehr weltlich gesinnten Leuten. Der gute Othmân war sich dabei gar nicht bewußt, etwas unrechtes zu thun, aber viele seiner Unterthanen sahen die Sache anders an. Die gerechte Entrüstung einiger strengen Muslime, der tumultuarische Sinn des großen Haufens und besonders auch die Hetzereien dreier von jenen fünf Männern, welche nach Omar's Tode das Wahlcollegium gebildet hatten, Alî's, Talha's und Zubair's, sowie Aïscha's, der Tochter Abû Bekr's, der ränkevollen Lieblingsgattin des Propheten, verursachten einen Aufstand, in welchem der greise Othmân getödtet wurde (17. Juni 656). Diese schwere That war ein böses Vorbild vieler späterer Schreckensscenen, der Beginn von blutigen Bürgerkriegen und folgenreichen Spaltungen.

Die Mörder Othmân's riefen den Alî zum Chalifen aus; auch Talha und Zubair erkannten ihn an, brachen aber bald ihr Wort und traten ihm im Verein mit Aïscha entgegen. Diese Feinde besiegte Alî's Tapferkeit, aber schon hatte sich ein bedeutenderer Widersacher gefunden, der kluge Moâwija, der Sohn des eben genannten Abû Suffjân, der seit langer Zeit Statthalter von Syrien war und dies Land wie ein Fürst beherrschte. Mehrere Jahre lang wurde mit Erbitterung gefochten. Moâwija trat als Rächer seines Vetters Othmân auf, wozu er als mächtiges Haupt der Familie nach altarabischen Anschauungen unzweifelhaft berechtigt, ja verpflichtet war; auch der Islâm hatte diese Auffassung nicht abgeschafft. Aber auf die Nachfolge des Propheten konnte allerdings der Sohn des Mannes, unter dessen Leitung die Heiden am Ohod und im Grabenkampfe gegen jenen gefochten hatten, keinen andern Anspruch geltend machen als die unbedingte Anhänglichkeit seiner Truppen und die Ueberlegenheit seines Geistes. Auch Alî hatte kein Erbrecht, und die Proclamation durch die Mörder Othmân's war ein sehr zweifelhafter Rechtstitel; aber als Vetter, Liebling, Zögling und Schwiegersohn Muhammed's durfte er immerhin eher für den Vertreter der religiösen Interessen gelten als Moâwija, an dem übrigens der alternde Prophet gleichfalls Wohlgefallen gefunden zu haben scheint. Die überzeugungstreuen Muslime traten denn auch meistens auf Alî's Seite, vor allen die Medînenser, die selbst oder deren Väter einst Muhammed's Schlachten geschlagen hatten und die nun von den lauen Muslimen aus Mekka immer mehr in den Hintergrund gedrängt wurden. Die Hitze des Streits brachte zuerst die Anfänge der Anschauung hervor, daß Alî ein göttliches Recht auf die Herrschergewalt habe und daß eigentlich auch Abû Bekr, Omar und Othmân Usurpatoren gewesen seien. Die so denken, sind die eigentlichen Schiiten, die „Anhängerschaft“ (schîa) Alî's. Die große Mehrzahl der Muslime erkennt dagegen

zwar Alî's Recht gegen Moâwija an, hält aber die drei ersten Chalifen für durchaus rechtmäßig. In jenem Kampfe selbst haben übrigens auch viele gute Muslime zu Moâwija gestanden; ebenso finden wir solche auf Seiten anderer Herrscher aus seiner Familie, während nach dem Sturze der Omaijaden allerdings selten mehr ein Muslim gefunden wird, der Moâwija's Auftreten gegen Alî rechtfertigen möchte. In jenen Wirren trat nun aber auch noch eine neue, ganz radicale Partei auf, die allen Prätendenten das Recht abstritt und nur „dem Besten“ die Herrschaft zuerkannte. Diese Leute, die Châridschiten (Chawâridsch „die Ausziehenden“), bildeten allerdings einen Grundgedanken des Islâms bis zur äußersten Spitze aus; sie hatten gewissermaaßen Recht, aber auf solche Principien läßt sich kein Staat gründen, am wenigsten im Orient. Es waren Fanatiker, welche ihre Anschauungen mit der wildesten Energie und verzweifelter Tapferkeit durchzusetzen suchten und zum Theil eine bewunderungswürdige Ueberzeugungstreue bewährten; sie haben aber nur großes Elend verursacht und nichts geschaffen. — Der Streit um das Chalifat ist längst, längst gegenstandslos geworden, aber noch immer spaltet er die muslimische Welt. Die geschichtliche Ueberlieferung über ihn ist sehr reich, aber vielfach parteiisch gefärbt. Sie ist dem Alî allzu günstig und zeigt den Moâwija nicht ganz in seiner Bedeutung. Sie läßt natürlich auch nur schwer erkennen, daß diese Kämpfe im Grunde doch nur der Streit um die Beute und eine anders gewandte Aeußerung desselben wildkriegerischen Sinnes sind, der kurz vorher Römer und Perser überwunden hatte. In älterer Zeit beurtheilte man aber oft noch etwas klarer, wie viel menschliche Leidenschaft, zum Theil recht niederer Art, bei diesen Bürgerkriegen wirksam war, trotz aller religiösen Schlagworte. Einem wahrhaft frommen Muslim mußte es ja schwere Bedenken erregen, zu sehn, wie unwürdig sich z. B. Talha, Zubair, Aïscha und im Grunde auch Alî

benommen hatten, während doch der Prophet ihnen allen längst vorher versprochen haben sollte, daß sie in den Himmel kommen würden.

Alî war ein sehr tapferer Mann, schwerlich ein Feldherr, sicher ohne rechte Einsicht, durchaus nicht zum Herrscher geboren. Er fiel (22. Januar 661) durch den Dolch eines von drei Châridschiten, welche sich verschworen hatten, die beiden Nebenbuhler und Amr, den mächtigen Statthalter von Aegypten, aus dem Wege zu räumen, um so eine freie Wahl möglich zu machen; die Anschläge auf Moâwija und auf Amr mißlangen aber. Jene Bluthat enthob den Alî der Demüthigung, noch selbst erleben zu müssen, wie dem klugen Omaijaden alles zufiel. Nach dem Tode des Nebenbuhlers war die Bahn frei; Moâwija nahm den Titel „Chalîfa" an. Der unfähige Sohn Alî's, Hasan, unterwarf sich ihm ohne viel Sträuben gegen eine leidliche Abfindung. Der Statthalter von Syrien, der jetzt allgemein als Fürst der Gläubigen anerkannt ward, bewies gegen die strengen Muslime alle Rücksicht; er trat äußerlich ganz als geistlicher Fürst auf, predigte z. B. Freitags in der Moschee wie der Prophet und die früheren Chalifen und wie es auch die Statthalter und Feldherrn thaten: aber er war dennoch ein weltlicher Herrscher. Seine und seines Hauses Stützen waren „die Leute von Syrien", d. h. nicht etwa die alten Einwohner des Landes, sondern die dort angesiedelten arabischen Truppen. Die Omaijaden mußten daher auch Damascus, den wichtigsten Ort Syriens, als Hauptstadt behalten, obwohl es keinen religiösen Nimbus hatte wie Medîna, die Residenz des Propheten und seiner ersten Nachfolger, und obgleich es zu weit nach Westen gelegen war, um von dort aus die Ländermassen im Osten gut zu überwachen. Die von Moâwija gegründete Herrschaft der Omaijaden hatte manchen Sturm zu bestehn. Die unkirchliche und gar frivole Haltung einiger von ihnen erbitterte die Gläubigen und ermuthigte verschieden=

artige Prätendenten sowie die wilden Châridschiten immer wieder zu Aufständen. Solche Erhebungen führten dann zu blutiger Unterdrückung. Truppen der Omaijadischen Chalifen entweihten zweimal die heilige Stadt Mekka (683 und 692), und die widerspenstigen Söhne und Enkel der treuesten Kämpfer Muhammed's, der Medînenser, wurden von den Soldaten Jezîd's, des Sohnes Moâwija's, in ihrem Heimathsorte, der Stadt des Propheten, niedergemetzelt (28. August 683). Gegen eben denselben Chalifen, einen ziemlich irreligiösen Mann, hatte sich auch der zweite Sohn Alî's, Husain, erhoben. Der Aufstand war, wie die meisten Alidischen, kopflos begonnen und weiter geführt und wurde mit leichter Mühe niedergeschlagen. Scheinbar war es gar kein wichtiges Ereigniß: aber wie die Menschen eine Sache auffassen, ist oft viel wichtiger als die Sache selbst. Schon auf die Zeitgenossen machte es einen tiefen Eindruck, daß so der Enkel des Propheten von den Schergen des gottlosen Chalifen umgebracht und sein blutiges Haupt (nach gemein-orientalischer Sitte) zur Schau gestellt war. Der unbesonnene Rebell Husain verwandelte sich in den Augen frommer Muslime in einen Märtyrer, und seine Glorie wuchs mit der Zeit. Der Ruf „Rache für Husain!“ hat wesentlich zum Sturze des Omaijadenthrones beigetragen. Noch heute begehn die Schiiten den Todestag Husain's als ein Trauerfest, welches ihnen immer wieder tiefe Rührung und wilde Wuth erregt; noch heute ist ihnen Kerbelâ, wo er am 12. October 681 fiel, eine Stätte, fast so heilig wie Mekka und Medîna. Auch die nichtschiitischen Muslime erkennen in Husain einen heiligen Blutzeugen und halten den leichtlebigen, aber durchaus nicht bösartigen Jezîd für das schwärzeste Scheusal. — Wenn die Herrschaft der Omaijadischen Chalifen durch die Feindschaft der strengen Muslime gefährdet ward, so schadete ihr andrerseits der religiöse Eifer des einzigen wirklich frommen Mannes unter ihnen, des äußerst braven, aber

beschränkten Idealisten Omar II (717—720), der nach Kräften den Korân zur Ausführung bringen und die Verfassung Omar's wieder herstellen wollte, natürlich aber nur große Desorganisation bewirkte.

So bedeutende Fürsten unter den Omaijaden waren, das Reich konnte aus verschiedenen Gründen zu keiner Festigkeit gelangen. Sie mußten fallen, als sie selbst und damit die syrischen Truppen, auf die sie sich allein hatten stützen können, unter einander in Zwist geriethen und ein neuer, geschickterer Bewerber auftrat, die Familie der Abbâsiden. Die Abkömmlinge von Muhammed's Oheim Abbâs, der erst bei der Einnahme Mekka's zum Islâm bekehrt worden war und nie eine besondere Rolle gespielt hatte, lebten lange in Verborgenheit. Jetzt aber wußten sie sich den großen Apparat, den sich die Aliden zur Unterwühlung des Reiches geschaffen, nutzbar zu machen. Zweideutige Parolen wie „das Recht des Hauses Hâschim", welchem sowohl Abbâs wie Alî angehörten, „das Recht der Familie des Propheten", wobei man ebensowohl an den Oheim wie an den Vetter und Eidam denken konnte, spielten da eine Hauptrolle; auch war die Rede von einer angeblichen Uebertragung des Erbrechtes durch einen Aliden an die Abbâsiden. Es gelang den Häuptern dieser Familie, einen großen Theil der Truppen im entlegenen Ostpersien (Chorâsân) für sich zu gewinnen, welche von Damascus aus nicht in fester Zucht gehalten werden konnten. Diese Truppen bestanden meist aus Persern, die zwar zum Islâm bekehrt, aber gegen die Araber nichts weniger als freundlich gesinnt waren. Nach schweren Kämpfen siegten die Abbâsiden (750). Nur wenige Mitglieder des gestürzten Hauses entrannen dem entsetzlichen Blutbade.

Der Sieg der Abbâsiden machte dem rein arabischen und somit dem rein semitischen Staate ein Ende; wir sehn hier zum großen Theil eine Reaction des persischen Elements und eine Wiederherstellung der alten asiatischen Großreiche,

deren Gefüge doch wenigstens etwas fester gewesen war. Nicht von ungefähr war es, daß gleich anfangs der Sitz der Regierung dahin verlegt wurde, wo ihn die Achämeniden, Arsaciden und Sâsâniden gehabt hatten, in die Ebenen am untern Euphrat und Tigris. Da erhob sich die stolze Chalifenstadt Baghdâd. Die Abbâsiden betonten äußerlich die Religion mehr als die Omaijaden, waren jedoch ebenso weltlich gesinnt. Dazu tritt bei ihnen ein sehr unerfreulicher Zug von Unredlichkeit zu Tage. Aber die beiden ersten Chalifen aus dieser Familie waren sehr bedeutende Männer. Vor allem ist der zweite, Mansûr (754—775) einer der größten, freilich auch einer der gewissenlosesten Fürsten, die je ein großes Reich gelenkt haben. Er hat das Reich auf eine feste Grundlage gestellt*). Unter seinem Enkel Hârûn arraschîd (786—809) hat das Chalifat unstreitig seine schönste Glanzzeit gehabt, obgleich dieser selbst nichts weniger als ein großer Fürst war. Damals gehorchten dem Chalifen fast alle Länder vom Jaxartes und Indus bis nahe an die Säulen des Hercules. Die Araber hatten aufgehört, die Stütze des Reichs zu sein, aber die arabische Sprache hatte sich weithin ausgebreitet; sie war die Sprache der Religion, des Reichs, der Poesie und der neu erstehenden Wissenschaft. Am Tigris erblühte eine Cultur, glänzender als unter den tüchtigsten Sâsâniden. Leidliche Ruhe in den meisten Provinzen machte es möglich, daß die ungeheure Verschwendung des Hofes die Unterthanen nicht allzu sehr drückte. Syrien und seine Nachbarländer befanden sich in bessern Verhältnissen als seit langer Zeit. Freilich war die Verwaltung nach unsern Begriffen gewiß recht mangelhaft, aber für den Orient hat man in der Hinsicht einen bescheidenen Maaßstab anzulegen. Die christliche Bevölkerung war in Masse zum Islâm übergetreten. Der Wunsch, den Siegern

*) Eingehender handelt über die Gründung des Abbâsidenreichs und Mansûr der folgende Aufsatz.

rechtlich gleich zu stehn und weniger Steuern zu zahlen, war dazu gewiß ein mächtiger Antrieb, aber nicht minder die Angemessenheit des Islâms für orientalische Bauern und Kleinbürger, zumal sich ja Gott durch den Erfolg selbst für ihn erklärt hatte. Die christlichen Kirchen des Orients haben niemals anhaltenden Eifer darauf verwandt, ihre Angehörigen zu erziehn und geistig zu heben; ihnen kam es immer mehr auf die Aeußerlichkeiten des Cultus, auf die Glaubensformeln und auf die Verdammung der Ketzer an. Man beachte besonders, daß auch die Mehrzahl der ostsyrischen Christen, der Nestorianer in den Tigrisländern, deren Väter durch blutige Verfolgung persischer Könige nicht zum Abfall gebracht werden konnten, zum Islâm übergetreten ist. Vielleicht ist dabei auch der Umstand von Einfluß gewesen, daß die Christen durch Annahme des priesterlosen Islâms von der Bevormundung und dem Druck ihres Clerus frei wurden. Im Ganzen haben Syrer, Kopten und andere orientalische Christen bei diesem Glaubenswechsel geistig nicht viel verloren. Allerdings hat der Islâm manche alte Culturverbindung abgeschnitten, dafür aber auch manche Keime neu geweckt. Directer Zwang zum Uebertritt ist nur selten angewandt worden. So freudig es die Frommen begrüßten, wenn die Christen schaarenweise den Islâm annahmen, den Machthabern war das meistens sogar unangenehm, denn dadurch wurden jene die schwersten Steuern los, und die Staatseinnahmen wurden somit in empfindlicher Weise geschmälert. Auch wurden die Christen nicht systematisch mißhandelt. Freilich mußten sie sich manche Bedrückung und Verhöhnung gefallen lassen und sich vor allem darein finden, den Muslimen nicht gleich zu stehn, denn, auch abgesehn von ihrer gesetzmäßigen Unterordnung als Schutzgenossen, giebt der Islâm seinen Bekennern eine Gesinnung, die ihn auf alle andern stolz herabsehn läßt*).

*) Dagegen spricht nicht, daß einzelne Christen und Juden durch Fürstengunst und eignes Geschick zu Macht und Ansehn gelangt sind, namentlich als

Dazu fanden die großen und kleinen Herren, die schon von ihren muslimischen Unterthanen gern so viel erpreßten, als sie konnten, erst recht keine Veranlassung, die Ungläubigen zu schonen. Das ist nun aber einmal orientalische Weise überhaupt. Zanken durften sich die verschiedenen christlichen Kirchen nach wie vor, aber ernstlich verfolgen konnten sie einander nicht mehr. Jedenfalls lebte man viel leichter als Christ im Chalifenreich denn als christlicher Ketzer im byzantinischen. Aehnlich wie die Lage der Christen in den westlichen Ländern war die der Anhänger der alten persischen Religion im Osten, nur daß ihre rechtliche Stellung nicht so fest durch unzweideutige Korânstellen gesichert war. In einigen persischen Ländern ist schon früh ein massenhafter Uebertritt zum Islâm vorgekommen, während sich in andern, namentlich in der eigentlichen Persis, der nationale Glaube lange sehr zäh erhielt.

Das Sinken des Abbâsidischen Chalifats beginnt mit dem berühmten Mâmûn (813—833). Hârûn hatte thörichterweise das Reich letztwillig unter seine Söhne Amîn und Mâmûn getheilt, so jedoch, daß jener Souverän und Chalif sein sollte. Natürlich führte das zu einem Bruderkriege. Nach furchtbaren Kämpfen verlor der unfähige Amîn, der von väterlicher wie von mütterlicher Seite ein Urenkel Mansûr's war, Thron und Leben durch die chorâsânischen Truppen Mâmûn's, den eine persische Sklavin geboren hatte. Das war ein neuer Sieg des Perserthums über das Araberthum. Durch diese Ereignisse, denen noch weitere Wirren folgten, erlangten die Statthalter, welche die Heere ihrer Provinzen führten, und die Befehlshaber der Soldtruppen zum Theil eine bedenkliche Macht. Tâhir, dem Mâmûn hauptsächlich seine Erfolge verdankte, gründete sich ein, nur in loser Abhängigkeit vom Chalifen stehendes, Fürstenthum in der

Leibärzte, noch weniger, daß in der Verwaltung Aegyptens schriftkundige Kopten verwandt zu werden pflegten.

wichtigen Provinz Chorâsân und vererbte es auf seine Nachkommen. Mâmûn verstand es eben nicht, seine siegreichen Heerführer in ihre Schranken zu weisen oder aber zu vernichten, wie einst Mansûr. Daß ihn Gewissensbedenken daran verhindert hätten, wird man nicht glauben, wenn man sein Verfahren gegen den Aliden Mûsâ beobachtet. Um die noch immer mächtige schiitische Partei zu gewinnen, machte er nämlich dieser große Concessionen und that — schwerlich im Ernst — Schritte, jenem Mûsâ die Thronfolge zuzuwenden. Als er dabei aber auf den energischen Widerstand seines eignen Hauses und der eigentlichen Anhänger desselben stieß, beseitigte er den armen Prinzen heimlich. Mâmûn hatte viel Sinn für Kunst und Wissenschaft und begünstigte die Uebersetzung griechischer wissenschaftlicher Werke ins Arabische. Aber dabei hatte er eine unglückliche Vorliebe für theologische Streitigkeiten.

Die Chalifen stützten sich fortan auf große Schaaren von Söldnern aus fernen Ländern, namentlich türkischen; deren Führer waren die eigentlichen Herrn des Reiches, sobald sie sich ihrer Macht bewußt wurden. Wie sehr das Abbâsidische Chalifat unterhöhlt war, zeigte sich auf einmal in fürchterlicher Weise, als der Chalif Mutawakkil auf Betrieb seines Sohnes von seinen Dienern ermordet und der Vatermörder Muntasir auf den Thron gesetzt ward (December 861). Jetzt war es um die Macht der Chalifen geschehn. Sie wurden der Spielball ihrer rohen Krieger. Die entfernteren Provinzen waren factisch unabhängig, oft selbst die benachbarten. Die Fürsten erkannten den Chalifen allerdings formell als ihren Souverän an, setzten seinen Namen auf ihre Münzen und ließen ihn an erster Stelle im Kirchengebet nennen: aber das waren Ehren ohne rechten Werth. Freilich haben einige Chalifen wieder wirkliche Macht erworben, aber dann nur als Beherrscher eines sehr verkleinerten Staates. Theoretisch hielt man an der Fiction des islâmischen Gesammtreichs

fest, aber dieses bestand längst nicht mehr. Die Namen Chalif, Fürst der Gläubigen, Imâm flößten immer noch einige Ehrfurcht ein; die theologischen Rechtslehrer verlangten, daß der Chalif wenigstens in geistlichen Sachen überall regieren und die Richterstellen besetzen solle; aber war schon theoretisch seine Stellung lange nicht die des Papstes, so war sie in Wirklichkeit garnicht damit zu vergleichen. Der Chalif ist nie das Haupt einer wahren Hierarchie gewesen; der Islâm kennt ja kein Priesterthum, auf das er sich hätte stützen können. Im zehnten Jahrhundert erkämpften sich die Bûiden, drei Brüder, die als arme Reisläufer aus dem kaum zum Islâm bekehrten Gîlân (dem Gebirgsland an der Südwest-Ecke des caspischen Meeres) ausgezogen waren, die Herrschaft über weite Länder und über Baghdâd selbst. Sie dachten sogar daran, statt der Abbâsiden Abkömmlinge Alî's auf den Chalifenthron zu erheben, und unterließen das nur, weil sie fürchteten, ein Alidischer Chalif möchte auf ihre schiitischen Soldaten eine zu große Autorität ausüben und sich von ihnen unabhängig machen, während sie dieselben gegen die Abbâsidische Puppe auf dem Stuhle Mansûr's zu jedem beliebigen Gewaltacte gebrauchen konnten.

Jene Zeit sah überhaupt zum ersten Mal große Erfolge der Schiiten. Aus der ursprünglich politischen Partei war allmählich eine Secte oder vielmehr eine Reihe von Secten hervorgegangen. Die Lehre vom göttlichen Recht Alî's und seiner Nachkommen hatte sich unter fremden, christlichen und persischen, Einflüssen zu einer ganzen oder halben Vergötterung gesteigert. Im Anfang der Abbâsidenzeit lehrten Einige gradezu, daß Alî Gott sei, und wenn die meisten Schiiten das auch mit Entrüstung verwarfen, so glaubten sie doch an eine übernatürliche, göttliche Erleuchtung Alî's und seiner Nachfolger, der „Imâme“, oder sogar daran, daß Gottes Geist von einem dieser Männer zum andern übergehe. Man träumte schon um 750 von der messianischen Wiederkehr

eines der jetzt entrückten Imâme und verfluchte den Namen Abû Bekr's, Omar's und Aïscha's ärger als den der Omaijaden. Man verließ hier wie in andern Stücken ganz den Boden des Islâms; natürlich verbarg man sich das aber selbst, indem man das heilige Buch allegorisch umdeutete und der, allerdings vielfach verfälschten, Tradition („Sunna") der Rechtgläubigen („Sunniten") eine noch viel mehr verfälschte eigene Sunna entgegenstellte. Uebrigens führen vom einfachen, noch wesentlich islâmischen, Schiitismus manche Verbindungsglieder bis zu den seltsamsten heidnischen Secten hinüber, als deren Ausläufer noch heute z. B. die Drusen und Nosairier existieren. Das erste wirklich schiitische Großreich war das der Fâtimidischen Chalifen, gestiftet (gegen 910) von Obaidallâh, einem echten oder angeblichen Sprößling Alî's. Er verstand es vortrefflich, die Leichtgläubigkeit der Berbern zu benutzen, um Herr über große Landstriche in Nordafrica zu werden. Seine Verbindungen reichten aber weit nach Asien hinein. Er und seine Nachfolger ließen es sich gefallen, von ihren intimen Anhängern als überirdische Wesen betrachtet zu werden. Ein Hofdichter sagt (um 970) von dem Fâtimiden, dem er dient, Dinge aus, welche der wahre Muslim höchstens vom Propheten selbst kann gelten lassen. So begreift man es einigermaaßen, daß einer von ihnen, und zwar der gradezu verrückte Hâkim (966—1021), von den Drusen als Gott verehrt wird. Während sich die Fâtimiden aber in ihrem eigentlichen Reiche, in welchem die Schiiten gewiß nur die Minderheit bildeten, einige Reserve auferlegen mußten, ließen sie ihren Parteigenossen anderswo freie Hand. Die Karmaten in Arabien benutzten die Plünderungssucht der Beduinen zu ihren Zwecken, bedrohten den Sitz der Abbâsiden, überfielen die Pilgerkarawanen, drangen endlich sogar während des Pilgerfestes in Mekka ein, richteten ein fürchterliches Gemetzel an und entführten den schwarzen Stein der Kaba (930). Das war der offene

Bruch mit dem Islâm. Der Fâtimidische Chalif desavouierte zwar die Karmaten, aber sie hatten doch auf seine Weisung gehandelt, wie sie später (951) auf Befehl seines Nachfolgers den heiligen Stein gegen schwere Zahlung wieder zurückgaben. Nachdem die Fâtimiden Aegypten erobert hatten (969), waren sie die mächtigsten Fürsten des Islâms, und es schien zuweilen, als wäre es auch äußerlich mit den Abbâsiden vorbei. Dazu regierten sie im Allgemeinen vortrefflich und brachten Aegypten zu großer Blüthe. Endlich verfielen auch sie dem gemeinen Geschick morgenländischer Dynastien; die Abbâsiden erlebten den vollständigen Fall dieser ihrer schlimmsten Rivalen (1171) und genossen noch fast ein Jahrhundert lang das harmlose Vergnügen, auch in Aegypten im Kirchengebet als Fürsten der Gläubigen genannt zu werden. Schiitische Chalifen hat es von da an nicht wieder gegeben.

Für die Geschichte der islâmischen Völker sind die politisch religiösen Streitigkeiten, welche sich um das Recht auf das Chalifat drehn, bei Weitem die wichtigsten. Daneben gab es aber eine Menge rein dogmatischer Kämpfe. Vor allem bewegte auch den Islâm die alte und ewig neue Frage, ob und wie weit der Mensch in Bezug auf seine Absichten und Handlungen frei oder determiniert sei. Der Korân lehrt im Allgemeinen einen ziemlich groben Determinismus. Gott bewirkt nach ihm alles, auch die Gesinnung der Menschen; er leitet, wen er will, und führt, wenn er will, in die Irre. Aber schon sehr früh nahmen einige fromme Männer Anstoß an dem grausamen Gedanken, daß Gott so von vornherein eine Menge Menschen zur Sünde und zur ewigen Höllenqual bestimmt habe. Sie konnten nur dann Gottes Gerechtigkeit anerkennen, wenn er den Menschen die Freiheit der Wahl zwischen Gutem und Bösem lasse und die Vergeltung je nach dem Ausfall der Wahl bestimme. Sie fanden grade im Korân Anhaltspuncte für ihren Glauben; denn Muhammed, der nichts weniger als ein consequenter Denker war, hat in

seinen Offenbarungen auch gar oft den Menschen als frei aufgefaßt. Ein populärer Religionslehrer wird ja, wenn er auch zum Determinismus neigt, unwillkürlich immer wieder veranlaßt, die Zuhörer in solcher Weise zum Glauben und zur Tugend aufzufordern, als hätten sie ihre freie Selbstbestimmung. Die Leute, welche so lehrten, nannte man Kadariten. Schon sie mögen nicht ganz frei von christlichen Einflüssen gewesen sein. Systematischer verfuhren ihre Nachfolger, die Mutazila d. i. „Dissidenten". Diese bildeten eine stark rationalistisch angehauchte Schule, die mit Hilfe der griechischen Dialectik, welche den Arabern durch Vermittlung der Syrer anfangs in spärlichem, später in reichem Maaße bekannt ward, die rechtgläubigen Gegner zur Verzweiflung brachte. Mit besonderm Eifer widersetzten sie sich auch dem Satze, daß der Koran ungeschaffen sei.*) Dies Dogma stand ja in offenbarem Widerspruch gegen die Grundsätze des Korâns selbst. In dem Puncte waren die Mutazila im Grunde die Rechtgläubigen; es konnte aber nicht fehlen, daß Einige in der Hitze des Gefechts weiter gingen und vom Korân überhaupt etwas geringer dachten, als es einem Muslim zusteht. Der schöne Anfang eines wahren Fortschritts, der hierin lag, mußte aber im Islâm gar bald gehemmt werden. Die Schule der Mutazila hätte überhaupt kaum je größere Bedeutung gewonnen, wenn sie nicht von einigen der früheren Abbâsiden begünstigt wäre. Besonders nahm Mâmûn mit großem Eifer Partei für die Lehre, daß der Korân geschaffen sei. Daß er aber in dieser Hinsicht nicht etwa als „freisinnig" zu bezeichnen ist, ergiebt sich daraus, daß er über die Theologen, welche sich offen zu der damals schon allgemein geltenden, entgegengesetzten Lehre bekannten, schwere Strafen verhängte. So auch seine Nachfolger bis auf Mutawakkil, der die Sache umkehrte und die

*) Siehe oben S. 62.

Ungeschaffenheit des Korâns einschärfen ließ. — Ein anderer Streit drehte sich um die Attribute Gottes. Der Korân giebt Gott in seinem naturwüchsigen Anthropomorphismus durchaus menschliche Eigenschaften, spricht auch von seinen Händen, von dem Thron, auf dem er sich niederläßt u. s. w. Die ältesten Muslime faßten das auf, wie es geschrieben steht; später aber nahmen Manche Anstoß daran und suchten durch Umdeutung der Stellen für den Korân einen reineren Gottesbegriff zu gewinnen. Einige leugneten überhaupt alle Eigenschaften Gottes, da dieselben als gleich ewig mit ihm die Einheit Gottes aufheben und eine wahre Vielgötterei begründen müßten. Manche geben nur gewisse abstracte Qualitäten zu. Dagegen vertraten Andere gradezu die Körperlichkeit Gottes, also die crassestе Vermenschlichung, die auch Muhammed verworfen haben würde. — Die Mutazila behielten wissenschaftlich so lange die Oberhand, bis Asch'arî (im ersten Drittel des zehnten Jahrhunderts), der in ihren Schulen gebildet war, die dialectische Methode in den Dienst der Orthodoxie nahm. Er hat das System der orthodoxen Dogmatik geschaffen. Allerdings stimmten die jüngeren Dogmatiker nicht in allen Stücken mit ihm überein, und Einigen galt er sogar wegen einiger Reste des Rationalismus als Irrgläubiger. Seit Asch'arî's Zeit ist in Bezug auf die genannten drei Streitpuncte die gemeine Lehre 1) Gott schafft die guten wie die bösen Thaten des Menschen, doch hat dieser dabei eine gewisse Selbständigkeit in ihrer Aneignung, 2) der Korân ist ewig und ungeschaffen. Einige behaupten das allerdings nur von der Urschrift des heiligen Buches im Himmel, Andere aber auch von den Wörtern und Buchstaben des Buches auf Erden, 3) Gott hat wirklich die ihm im Korân beigelegten Eigenschaften; man muß glauben, daß er Hand und Fuß hat, auf dem Thron sitzt u. s. w., aber es ist vorwitzig, über das Wie etwas wissen zu wollen. Was man nun auch gegen diese Lehren einwenden mag, wenigstens die erste und dritte

entsprechen, und zwar eben in ihrem Mangel an Consequenz, ganz dem Korân. Die mutazilitischen wie andere rationalistische Regungen, die sich hier und da im Islâm zeigen, mögen unsre Sympathie herausfordern, allein sie stehn mit dem Wesen dieser derb supranaturalistischen Religion zu deutlich im Widerstreit, und es ist daher zu begreifen, daß sich später von den Mutazila nur noch einzelne Nachwirkungen finden. Aber man muß sich überhaupt davor hüten, diesen Schulstreitigkeiten zu große Bedeutung beizulegen. Das muslimische Volk wurde von ihnen kaum berührt. Dasselbe gilt von andern dogmatischen Differenzen, wenn sie nicht etwa auch eine politische Seite hatten wie der Streit der Rigoristen, die jede schwere Sünde als „Unglauben" ansahen, der in die Hölle führt, und derer, welche dagegen die Gnade Gottes betonten; jenes war die Lehre der Châridschiten, welche Othmân, Alî, Aïscha, Moâwija und zahlreiche andere „Gefährten" Muhammed's für Ungläubige erklärten, während die Gegner, mehr im Geiste des Propheten, das Urtheil über diese wie über Andere, die etwa Sünden begangen hätten, Gott anheimstellten.

Von weit größerer practischer Bedeutung als die dogmatischen sind die theologisch-juristischen Schulen. Das „Recht" umfaßt im Islâm auch alles rituelle im weitesten Sinne, also z. B. die Vorschriften über das Gebet (Salât), die Reinigungen, die Wallfahrt. Das Recht gründet sich wie das Dogma auf Korân und Ueberlieferung. Diese Ueberlieferung ist nun aber ein sehr verschiedenartiges Gemenge. Alles wird vom Propheten hergeleitet, manches geht in der That auf ihn zurück, aber sehr vieles ist andern Ursprungs. Muhammed's Lehre und Beispiel konnte in Wirklichkeit nicht genügen, das Leben höher entwickelter Völker zu regeln. Recht und Gewohnheit der Araber und namentlich der alten Culturländer, die den Islâm annahmen, Schulmeinungen, politische Tendenzen u. a. m. haben manches

hervorgebracht, was als Gebot oder Uebung des Propheten ausgegeben wird. Ueber den großen Umfang der Erdichtung von Traditionen haben erst neuere Forschungen einiges Licht verbreitet. Man meinte vielfach in gutem Glauben, daß man das, was man für recht und des Propheten würdig hielt, diesem unmittelbar zuschreiben dürfe, während andre Fälschungen unedle Motive haben. In dieser Masse von Traditionen, die für alle wahren Gläubigen verpflichtend sein wollen, finden sich natürlich viele Widersprüche. Daher bildeten sich seit dem 8. Jahrhundert verschiedene Schulen, deren Meister auf Grund der von ihnen als richtig angesehnen Ueberlieferungen ihren Anhängern die Normen für das Recht im weitesten Sinne bestimmten. Dem im Islâm überaus mächtigen Drange, die inneren Streitigkeiten auszugleichen, ist es zwar nicht gelungen, die Verschiedenheit der Rechtsschulen aufzuheben, wohl aber, vieren von ihnen, die schon früh alle andern in Schatten gestellt haben, als gleichberechtigt Anerkennung zu verschaffen. So viel diese rechtgläubigen Schulen auch in den juristischen und rituellen Einzelheiten von einander abweichen, so stimmen sie doch thatsächlich in den wichtigsten Grundsätzen überein. Jeder sunnitische Muslim ist verpflichtet, sich an die Vorschriften einer der vier Schulen zu halten. Dieselben greifen, namentlich was die Formen der Gottesverehrung und das Familienrecht betrifft, tief ins tägliche Leben ein, sind auf der andern Seite aber wieder sehr doctrinär, indem sie oft den idealen Staat, wie er nicht einmal unter Omar war, voraussetzen, gar nicht die wirklichen Verhältnisse orientalischer Gewalt- und Raubwirthschaft. Von diesen Schulen ist die der Hanbaliten jetzt fast ganz verschwunden, während sich die der Hanefiten, Schâfiiten und Mâlikiten in die Länder des sunnitischen Islâms theilen. — Das Recht der Schiiten ist wieder ein anderes als das dieser vier Schulen.

Die höchste Autorität ist im Recht wie sonst die Uebereinstimmung der muslimischen Gesammtheit, d. h. die allgemein

angenommene Ansicht. Sie entscheidet, welche Ueberlieferungen gültig sind, entscheidet auch über die Auslegung des Korâns. Denn, wie auch in andern Kirchen, ist im Islâm für den Gläubigen nur die recipierte Erklärung seines heiligen Buchs von Belang, mag diese noch so stark von dem ursprünglichen Sinn verschieden sein. Die Uebereinstimmung der muslimischen Gesammtgemeinde ist natürlich eine ideale Größe, die nie ganz verwirklicht ist, aber sie hat doch eine hohe Bedeutung. Durch sie wurden allmählich selbst Dinge anerkannt, die dem Wesen der Lehre Muhammed's fremd, ja feindlich sind, z. B. die Heiligenverehrung. Stillschweigend duldet sie allerlei locale Abweichungen, drängt aber nach und nach auf immer weitere Durchführung der bindenden Vorschriften.

Seit der Blüthezeit der Abbâsiden hatte unter den höher Gebildeten Freigeisterei bedenklich um sich gegriffen. Einige Dichter wagten es, mehr oder weniger deutlich Grundlehren des Islâms, ja den Glauben an sich zu verspotten oder zu bekämpfen. Persische Schriftsteller thaten ihren Abscheu vor dem Araberthum in Prosa und Versen kund, und der nachdenkende Leser merkte, daß dieser Abscheu auch der arabischen Religion galt. Wie mochte man sich in solchen Kreisen erst mündlich ausdrücken! Die scholastischen Philosophen fanden sich zwar meist äußerlich mit dem islâmischen Dogma ab, und gewiß vielfach in gutem Glauben, aber die Theologen hatten sie doch mit Grund in scharfem Verdacht; der alte Heide Aristoteles, auf den sie sich stützten, paßt zum Islâm noch weniger als zum Christenthum. Allerlei, zum Theil recht wunderliche, Ideen persischen und sonst fremden Ursprungs, die entschieden nicht islâmisch waren, fanden zeitweise auch in der gebildeten Welt Anklang. Freilich wurde wohl einmal ein allzu kecker Freigeist oder Irrlehrer hingerichtet, aber im Allgemeinen ließ man die Leute reden und schreiben, wenn sie sich nur ein bischen muslimischen Anstrich gaben. Der Islâm kennt keine Inquisition und nimmt den, der sich

äußerlich zu ihm bekennt, als Muslim an, wie zweifelhaft auch seine Gesinnung sein mag. So wurden sogar einzelne Männer, die gradezu unislâmisch dachten und lehrten, wie der berühmte tiefsinnige Dichter Abul-Alâ alMaarrî (973 bis 1057) vom Volke als fromm, ja heilig angesehn. Aber eben hieraus erkennen wir, daß die Gefahr für den Islâm doch nicht allzu groß war. Solche Ideen beschränkten sich auf sehr exclusive Kreise von Denkern und Dichtern oder aber von Wüstlingen und starben immer bald wieder aus. In die breite Masse des Volks drang nichts davon, und auf dieser beruht die Kraft des Islâms.

Gefährlicher ward der herrschenden Religion der Mysticismus der Sûfî's. Der bei Muhammed selbst nur in einem Theil seines Lebens sehr lebendige Drang, sich zu casteien und zu grübeln, fand neue Nahrung, als seine Anhänger die benachbarten Christenländer eingenommen hatten, in denen solche angebliche Gottesverehrung nur zu sehr blühte. Das war alles echt semitisch, und bei dem Vorwalten des jugendlich energischen Elements im Islâm lag darin auch keine Gefahr, daß es entnervend auf ihn wirken möchte. Aber später verbanden sich persische und indische Ideen mit dieser Mystik. Die Sûfî's suchten sich in Gott zu versenken und gelangten zu der indischen Anschauung vom All-Einen, die sich mit dem Islâm nicht verträgt. Mit indischer Systematik erdachte man sich Regeln des Verfahrens, um zur mystischen Ueberwindung der irdischen Schranken zu gelangen. Wer da meinte, ihm sei das gelungen, der durfte sich von den Vorschriften der positiven Religion lossagen, und oft genug ließ er auch das Sittengesetz fahren. Der von Haus aus wundergläubige Schwärmer, der sich ins All-Eine versenkt hatte, hielt sich leicht selbst für einen Wunderthäter und ward erst recht von seinen Anhängern dafür gehalten. Was sind die Schranken der Naturgesetze, die der Morgenländer doch nie anerkennt, für den, welchem der Sprung vom Endlichen zum

Unendlichen gelungen ist? Die zartesten und die gröbsten Eigenschaften des Menschengeistes wirkten hier oft zusammen. Wir finden unter den Sûfî's tiefe Geister, großartige Schwärmer, wunderliche Phantasten, sensualistische Dichter, viele Narren und viele Betrüger. Die Systematik des Verfahrens, die gelernt werden soll, und der Eindruck, den bedeutende Sûfî's durch ihre Persönlichkeit machten, führten zur Bildung von Schulen und Orden. Wir haben hier eine Art Mönchthum, allerdings ohne Ehelosigkeit und ohne ewiges Gelübde. Die Fakîre oder Derwische (d. i. „Armen") leben von frommen Gaben oder Stiftungen, treiben aber auch oft ein bürgerliches Gewerbe. Sie halten regelmäßige asketische Uebungen, meist recht seltsamer Art, ab, um zum Uebersinnlichen zu gelangen. Sie überreizen sich dabei die Nerven, erschöpfen Körper und Geist und verfallen in zeitweiligen Wahnsinn. So zarte Blüthen die sûfîsche Mystik auch hervorgebracht, so belebend sie auf die persische Poesie gewirkt hat: im Ganzen ist das Derwischwesen, das in fast allen islâmischen Ländern eine große Rolle spielt, ein Unheil. Die meisten Sûfî's glaubten übrigens, gute Muslime zu sein. Durch allegorische Auslegung fanden auch sie sich mit dem Korân ab. Nicht Viele werden klar erkannt haben, in welchem fundamentalen Gegensatz der pantheistische Gottesbegriff der Mystik zu dem starren Monotheismus des Korâns steht. Die große Menge der Derwische ist natürlich viel zu gedankenlos und oberflächlich, um den phantastischen Gängen der alten Meister zu folgen. Sie tanzen und heulen zu Gottes Ehren, wie man zu seinen Ehren betet. Das Volk sieht die Derwische als die Stützen des Islâms an, und wirklich wird von einigen dieser Bruderschaften die Feindschaft gegen alle Ungläubigen ganz besonders geschürt. Man ahnt nicht, wie unislâmisch die Ideen sind, auf denen ihr Wesen beruht. Die einfachen Grundsätze des Islâms selbst bleiben doch unerschüttert bestehn.

Gegen das Jahr 1000 sah es allerdings mißlich aus mit dem Islâm. Das Abbâsidische Chalifat war längst aller Bedeutung beraubt, die Kraft der Araber längst gebrochen. Es gab eine Menge großer und kleiner islâmischer Staaten; aber auch der mächtigste, der der Fâtimiden, war weit davon entfernt, dem Ganzen Halt geben zu können, zumal er schiitisch war. Wirklich gingen auch große Landstriche, die schon unter den ersten Chalifen erobert waren, wieder an die Byzantiner verloren, und diese drangen wiederholt tief ins Gebiet der Muslime ein. Da kam der Religion aber ein neues Element zu Hilfe, die Türken. Krieger aus Turkistân hatten schon lange eine Rolle in der Geschichte muslimischer Reiche gespielt, aber jetzt kam eine eigentliche Völkerwanderung von Türken. Sie drangen in großen Massen aus ihren hochasiatischen Sitzen vor und stürzten sich, eben zum Islâm bekehrt, zunächst auf die persischen Länder. Diese Nomaden haben ungeheure Zerstörungen verursacht, blühende Cultur weiter Länder zertreten und sehr wenig für die Bildung der Menschheit geleistet, aber die Religion Muhammed's haben sie mächtig gestärkt. Die rohen Türken nahmen den Glauben, der für ihre Geisteskräfte noch eben leidlich faßbar war, mit Eifer an und wurden nach außen hin seine wahren, oft fanatischen Vertreter. Sie gründeten das gewaltige Reich der Seldschuken und eroberten dem Islâm neue Gebiete im Nordwesten. Auch nach dem Zerfall des Seldschukenreichs blieben sie das Herrschervolk in allen seinen früheren Bestandtheilen. Wäre der kriegerische Sinn des Islâms nicht durch die Türken wieder aufgefrischt, so hätten die Kreuzfahrer vielleicht doch etwas mehr Aussicht auf dauernde Erfolge gehabt.

Aber grade an diese türkische Wanderung schloß sich eine andere an, welche dem Islâm verhängnißvoll zu werden drohte. Dschingizchan führte seine Mongolen und Türken ins Gebiet des Islâms (1220), sein Enkel Hulagu nahm (Januar 1258) seine Hauptstadt Baghdâd ein und machte

dem Abbâsidischen Chalifat ein Ende. Die scheußlichen Heiden waren Herren Asiens. Aber der Islâm mit seinen einfachen Dogmen, seinem imponierenden Ceremoniell und seinem practischen Wesen gewann bald auch diese Barbaren. Fünfzig Jahre nach der Einnahme Baghdâd's hatten die Mongolen, welche über Muslime herrschten, selbst den Islâm angenommen. Der furchtbare Schade, den dies Volk den Ländern des Islâms zugefügt hat, war freilich nicht wieder gut zu machen. Babylonien, die Heimath uralter Cultur, war immer noch der Hauptsitz islâmischer Bildung: seit die Mongolen es betreten haben, ist es verödet.

Durch die türkische Dynastie der Osmanen wurde der Islâm noch einmal der Schrecken der Christenheit. Der alte Traum der Eroberung Constantinopels und der völligen Zerstörung des „römischen" Reichs erfüllte sich (1453). Als Selîm I Aegypten eingenommen hatte (1517), erklärte er sich gar zum Chalifen. Die ägyptischen Sultane hatten nach der Zerstörung Baghdâd's einen Sprößling der Abbâsidenfamilie zu sich genommen, dem sie den Titel Chalif ließen (1261), und solche Namenchalifen ohne jede Spur von Macht „regierten" dort bis zur Osmanischen Eroberung. Wie wenig sich aber die muslimische Welt um sie kümmerte, mag man daraus ersehn, daß der große Geschichtsphilosoph Ibn Chaldûn (aus Tûnis, 1332—1405) in der Einleitung zu seiner Weltgeschichte, in welcher er sehr ausführlich über das Chalifat, den geistlichen und den weltlichen Staat redet, dieses Scheinchalifat gar nicht einmal erwähnt. Mit der ungeheuren Macht des damaligen türkischen Reichs ausgerüstet, hatte das Chalifat aber wieder ein anderes Ansehn! Obwohl dem Sultan von Istambol eine Eigenschaft fehlte, welche fast alle rechtgläubigen Lehrer bei einem Chalifen für nothwendig gehalten hatten, nämlich die Herkunft von den Koraisch, dem Stamme des Propheten, erkannte man doch weithin den Anspruch des Fürsten an, dessen Machtentfaltung jedes guten

Muslims Herz mit Freude und Stolz erfüllte, zumal die heiligen Städte Mekka, Medîna und Jerusalem ihn als ihren Herrn verehrten. Wirklichen Zuwachs an Stärke hat das Chalifat den osmanischen Sultanen übrigens nicht gegeben, und diese haben selbst im Ganzen nicht viel Werth darauf gelegt; führen sie doch auf ihren Münzen weder den Titel „Chalîfa“ noch „Imâm“, noch „Fürst der Gläubigen“. Geistliche Macht über Muslime, die nicht ihre Unterthanen waren, haben sie in Wirklichkeit nie besessen. Immerhin könnte es aber doch für das osmanische Reich bedenklich werden, wenn man einmal in Mekka und Medîna aufhörte, den Sultan im Kirchengebet als Oberherrn und Chalifen zu nennen, und das möchte wirklich geschehn, wenn er außer Aegypten auch noch Syrien verlöre. Für das langsam, aber unaufhaltsam zusammenbrechende Reich kann eben auch die Wegräumung eines an sich schwachen Pfeilers der Autorität verhängnißvolle Bedeutung gewinnen. Scheint man doch bei den letzten Wirren in Aegypten (vor der Occupation durch die Engländer) schon mit diesem Gedanken gespielt und in Constantinopel dadurch Furcht erregt zu haben. Scherîfe von Mekka als Chalifen, wovon man wohl geredet hat, würden übrigens eine klägliche Rolle spielen. Sie stammen zwar von Alî ab und haben somit theoretisch weit mehr Recht auf die Würde als der Osmane; aber ihr Gebiet ist klein und äußerst arm, und sie müßten von der Gnade anderer Fürsten leben. Dazu bekämpfen sich die Häupter der sehr zahlreichen Scherîfen-Dynastie nach echt arabischer Art beständig unter einander. Zu bemerken ist noch, daß sich die Sultane von Marokko seit langer Zeit ebenfalls „Fürsten der Gläubigen“ nennen und damit wenigstens für ihr Reich ausdrücklich auch die höchste geistliche Autorität in Anspruch nehmen.

Der Gegensatz zwischen Sunniten und Schiiten schien im spätern Mittelalter im Erlöschen zu sein. Die Sunniten hatten bereits früh einige schiitische Anschauungen ange-

nommen, namentlich die übertriebene Hochschätzung Alî's, und andrerseits gingen nicht alle Schiiten so weit, Abû Bekr und Omar für Ungläubige zu erklären. Die eben erwähnten Scherîfe von Mekka waren ganz unmerklich aus gemäßigten Schiiten Sunniten geworden. Aber die Feindschaft der beiden Parteien ist dadurch neu belebt worden, daß um dieselbe Zeit, wo die sunnitischen Osmanen ihre höchste Macht errangen, auch für die Schîa ein großes Reich entstand. In Persien war einst die Lehre vom göttlichen Recht Alî's auf besonders günstigen Boden gefallen; persischen Einflüssen verdanken hauptsächlich die schiitischen Dogmen ihre Ausbildung. Es hat in persischen Ländern auch zu verschiedenen Zeiten kleinere und größere schiitische Staaten gegeben, aber erst durch die Gründung des Sefidenreichs (um 1500) ist Persien das eigentliche Land des Schiitenglaubens geworden, während es früher, was oft übersehn wird, zum großen Theil sunnitisch war. Durch dies schiitische Reich erhielten die Osmanen ein starkes Gegengewicht und wurde dem von der Türkennoth geängstigten Europa manche Diversion gemacht. Seit dem Untergang der Sefiden im vorigen Jahrhundert ist Persien immer tiefer gesunken; Volk und Staat sind noch weit schwächer als in der Türkei; aber der Schiitismus hat Persien in ausschließlichen Besitz genommen. Er ist so lebendig, daß er noch in unsrer Zeit im Stande war, einen kräftigen wilden Schößling zu treiben, nämlich die wunderliche schwärmerische Secte der Bâbî's, die das ganze Land gewaltig erschüttert hat und noch nicht definitiv ausgerottet ist. Der Gegensatz zwischen Schîa und Sunna ist auch heute noch sehr scharf. Die Orientalen, die außerordentlich wenig Sinn fürs Vaterland haben, besitzen um so mehr Eifer für ihre Religion. Bittrer Haß trennt noch immer die Perser von den muslimischen Nachbarn, Osmanen, Arabern, Oezbegen, Afghânen u. s. w., weil sich einst die Gefährten Muhammed's nicht über den Nachfolger des ermordeten Othmân einigen konnten!

Der Islâm hat sich im Ganzen seit tausend Jahren wenig geändert. Die Ausbreitung des Mysticismus und des Derwischthums hat, wie wir sahen, den Glauben der Menge nicht berührt. Allerdings ist dadurch dem Heiligen= und Wunderwesen neue Nahrung gegeben. Der Mystiker versenkt sich in Gott und ignoriert die irdischen Dinge; so ist das Volk nur zu sehr geneigt, den Betrüger, der ihm mit Unbefangenheit nachahmt und ihn scheinbar übertrifft, und den Wahnsinnigen, der sich in dieser Welt überhaupt nicht zurecht finden kann, für Heilige zu halten. Der Wunderglaube steckt dem Morgenländer tief im Blute; an religiösen Betrügern — oft betrogenen Betrügern — hat es dort nie gefehlt. Daß die Heiligen Wunder thun können, haben nur wenige Dogmatiker leise bestritten. So werden denn auch seit langer Zeit die wirklichen oder angeblichen Gräber von Heiligen als Gnadenorte verehrt. Sie bilden die Veranlassung zu Localculten und oft die Brutstätten des Fanatismus. Es ist nicht zufällig, daß bei den letzten Unruhen in Aegypten eben am Begräbnißorte des gefeiertsten ägyptischen Heiligen, es Seijid el Bedewî zu Tantâ, Greuel gegen Europäer verübt sind. Unter den heiligen Stätten dieser Art sind manche altchristliche, selbst einige aus heidnischer Zeit. Natürlich knüpft sich an solche Orte leicht allerhand Schwindel, crasser Aberglaube und ganz unislâmisches Wesen. Allerdings ist kein Muslim verpflichtet, an so etwas zu glauben; eine verbindliche Heiligenliste giebt es überhaupt nicht, und einzelne Gelehrte haben sogar die Berechtigung des ganzen Heiligencultus angefochten, wiewohl ohne Erfolg.

Da erhob sich aber um die Mitte des vorigen Jahrhunderts im Heimathlande des Islâms ein gewaltiger puritanischer Sturm gegen die eingerissene Abgötterei. Die Wahhâbiten, die Anhänger des Abdalwahhâb, brachten keine neue Lehre, sie waren durchaus rechtgläubige Muslime, aber sie brachen doch mit der Tradition, indem sie die durch allgemeine

Uebereinstimmung zugelassenen oder gar gebilligten Mißbräuche auszurotten suchten. Sie verfuhren dabei mit einer Strenge, die mehr an Omar als an den Propheten erinnert. Sie leugneten keineswegs, daß Muhammed der Gesandte Gottes sei, aber sie verabscheuten die übermäßige Ehre, die seinem Namen, seinen Wohnstätten und seinem Grabe gezollt ward. Die Verehrung der Heiligen verdammten sie als Götzendienst und zerstörten, wohin sie kamen, die Heiligengräber und Märtyrerstätten. Sie wollten nichts, als den ursprünglichen Islâm wieder herstellen, machten z. B. mit dem gesetzlichen Verbote, Seide zu tragen, Ernst und untersagten, im Einklang mit vielen gelehrten Theologen, das Tabakrauchen als Neuerung. Das Reich, das sie gründeten, war ein Abbild des ursprünglichen islâmischen; es einigte einmal wieder durch Zwang fast alle Bewohner Arabiens, ohne freilich durchsetzen zu können, daß sich die große Masse der Beduinen ernstlich mit religiösem Geiste erfüllte. Die im Ganzen recht weltlich gesinnten Bewohner von Mekka, das sie (wie auch Medîna) 1803 eroberten, empfanden die strenge geistliche Zucht besonders übel. Die Heere Muhammed Alî's von Aegypten brachen erst nach großen Anstrengungen die Macht der Wahhâbiten, nahmen ihnen die heiligen Städte wieder ab und drangen bis ins Herz ihres Reiches (1814. 1815). Später nahm dieses wieder einen Aufschwung, aber nicht auf die Dauer; ein rein arabischer und noch dazu auf die Religion gegründeter Staat kann nur durch ungewöhnlich tüchtige Regenten länger zusammen gehalten werden. Gegenwärtig ist das eigentliche wahhâbitische Reich machtlos; es ist jetzt dem nördlich davon gelegenen der Schammar unterworfen, deren weithin gebietender Fürst, Ibn Raschîd, sich auch zum Wahhâbitismus bekennt, jedoch durchaus nicht mit dem Feuereifer der früheren. Eine Gefahr für Damascus und Baghdâd bilden die Wahhâbiten längst nicht mehr. Diese Reform des Islâms ist auf Arabien beschränkt geblieben

und wird auch da kaum sehr nachhaltig wirken. Aber mit Recht hat man es als bezeichnend angesehn, daß diese rein semitische religiöse Bewegung bei aller Energie nichts neues gebracht hat, sondern nur auf die Wiederherstellung des reinen Monotheismus ausgegangen ist.

Seit längerer Zeit scheint der Islâm tief gedemüthigt. Auch die großen muslimischen Reiche sind kraftlos. Der bei Weitem größte Theil der Muslime gehorcht christlichen Mächten. Aber man täusche sich nicht über die Lebensfähigkeit dieser Religion. Wie viel Catastrophen hat sie schon überstanden! Gleich nach ihres Stifters Tode stellte der Abfall der Araber ihr Dasein in Frage. Bald darauf erlebte sie den Uebergang des geistlichen Staates, der ihrem eigentlichen Wesen entsprach, in einen weltlichen. Ihr einheitliches Reich zerfiel und spaltete sich. In wilden Parteikämpfen zerfleischten sich die Muslime. Die Karmaten entführten den schwarzen Stein, das Palladium des Islâms, und hinderten Jahre lang die Pilgerfahrt, eine seiner wichtigsten Lebensäußerungen. Die heidnischen Mongolen zerstörten das Chalifat und herrschten lange über die Hälfte der islâmischen Länder. Statt den heiligen Krieg gegen die Ungläubigen führen zu können, geräth jetzt ein muslimischer Staat nach dem andern mittelbar oder unmittelbar in deren Botmäßigkeit. Allein den Glauben, daß es keinen Gott giebt als Allâh und daß Muhammed sein Gesandter ist, diesen Glauben mit allen seinen Consequenzen hat nichts erschüttert. Aus der Balkanhalbinsel scheint der Islâm verdrängt zu werden, wie er einst aus Sicilien und Spanien weichen mußte; ob er in Asien und Nordafrica überall seinen Bestand erhalten kann, mag fraglich sein: aber auf den indischen Inseln greift er noch immer weiter um sich, bei den mittelasiatischen Nomaden hat er sich grade unter russischer Herrschaft gekräftigt, und im Innern Africa's macht er Eroberung auf Eroberung. Eben dadurch, daß die Befestigung europäischer Macht in den Negerländern größere

Sicherheit des Verkehrs schafft, wird voraussichtlich die Ausbreitung des Islâms mächtig gefördert werden. Aber im dunkeln Erdtheil, der fürs Christenthum kein guter Boden ist, bedeutet auch die Annahme des Islâms den Fortschritt aus tiefer Rohheit zu einer gewissen, wenngleich beschränkten und beschränkenden, Bildung und zur Verbindung mit Völkern, die im Mittelalter den Europäern an Cultur überlegen waren. Und vielleicht hören erst dann Sklavenjagd und Sklavenraub ganz auf, wenn so gut wie alle Negervölker muslimisch geworden sind.

Wenn die Religion unter den höheren Ständen der Türkei wohl einmal Gegenstand des Zweifels oder gar Spottes wird, mehr aus Frivolität als in Folge ernsten Nachdenkens, und wenn sich solche Erscheinungen bei den leichtsinnigen, geistreichen und gewissenlosen Persern noch viel häufiger zeigen, so ist doch der feste Glaube bei der ungeheuren Mehrzahl des Volkes noch ungebrochen, selbst bei denen, die in der Ausübung der rituellen Pflichten nachlässig sind. Ohne Zweifel zu empfinden, ruhig in Gottes Schickung ergeben, sieht der Muslim seine Reiche sinken. Aber wir müssen auch noch gewärtig sein, daß sich die Kraft des Glaubens in furchtbaren Ausbrüchen des Fanatismus bewähre. Haben die ägyptischen Ereignisse beim letzten Aufstand wenig von todesmuthiger Thatkraft gezeigt, so liegt das an dem mattherzigen Sinne der Aegypter; eine große Erhebung in Syrien oder Kleinasien könnte den Europäern vielleicht schon etwas mehr zu schaffen machen. Die eigentliche Kraft des großen indischen Aufstandes von 1856 lag in den Muslimen. Die muslimischen Unterthanen Englands und andrer europäischer Staaten sehnen sich nach dem Augenblick, wo sie das Joch der Ungläubigen abschütteln können. Die Erfolge der „Derwische“ im Sudân mögen den Europäern warnend zeigen, welche Kraft noch dem islâmischen Kampfeseifer innewohnt.

Der Chalif Mansur.

Die Araber hatten rasch ein ungeheuer großes Reich gegründet, aber es zusammenzuhalten, war kaum möglich, so lange es seinen rein arabischen Character behielt. Die politischen und religiösen Antipathien gegen das auf den Thron gelangte Haus der Omaijaden waren äußerst bedenklich; schlimmer war es aber vielleicht noch, daß die Araber die Unfügsamkeit und den übertriebenen Eifer für die Ehre ihrer Familie und ihres Stammes, welche sich im Wüstenleben ausgebildet hatten, noch durchaus bewahrten, als sie ein Weltreich beherrschten. Nur galt der Stammespatriotismus jetzt nicht mehr so sehr den kleinen Abtheilungen, in denen der Beduine lebt, sondern den großen Stammesgruppen, deren Einheit doch zum Theil nur fingiert war. Stützte sich ein Statthalter auf die Jemenier, so hatte er die Mudariten zu offnen und geheimen Gegnern; ein vornehmer Beamter aus der Gruppe der Kais war den Kelb verhaßt. Auch war so ziemlich jeder Machthaber geneigt, seinen Stammesgenossen selbst solche Vergehen zu vergeben, die er an Leuten andern Stammes mit Recht hart strafte. So hatten die Omaijadischen Chalifen die größte Mühe, auch nur unter den Arabern Syriens, die ihnen im Ganzen anhingen, die innern Reibereien zu unterdrücken; um die entfernteren Provinzen, in denen für das Herrscherhaus wenig oder keine Sympathie war, stand

es zum Theil viel schlimmer. Das Reich der Omaijaden befand sich nur dann in einem einigermaaßen gedeihlichen Zustande, wenn in Syrien, an welches Land ihre Herrschaft durch deren Ursprung gebunden war, so wenig es sich zum Centrum eignete, ein sehr tüchtiger Fürst regierte und zugleich Babylonien (Irâk), von wo aus die Länder des Ostens verwaltet wurden, in den Händen eines durch Klugheit und Energie hervorragenden Statthalters war. Mit der Regierung des talentvollen, aber gänzlich verkommenen Walîd II (743—744) hörte jede feste Ordnung auf. Die Kämpfe verschiedener Omaijaden unter einander thaten ein Uebriges.

Nun war aber der Boden schon längst durch die Anstrengung einer den Omaijaden feindlichen religiösen Partei untergraben. Die Aliden, die als Blutsverwandte des Propheten, ja als dessen Abkömmlinge (durch seine Tochter Fâtima) das nächste Anrecht auf den Thron zu haben meinten, entfremdeten jenen das Herz vieler Unterthanen. Man erwartete, daß das Haus Muhammed's, wenn es einst zur Herrschaft gelange, die Erde so mit Gerechtigkeit füllen werde, wie sie jetzt voll Ungerechtigkeit sei! Auch die frommen Anhänger und Kenner des göttlichen Gesetzes hatten wenig Zuneigung zu dem trotz aller religiöser Formen rein weltlichen Regiment des Herrscherhauses. Und wenn die Alidischen Erhebungen, dank dem Ungeschick der Leiter, auch mißglückten, so kam doch sogar der Fehlschlag den Regierenden theuer zu stehn, denn die unverständigen Enkel des Gottgesandten, die gefallen oder hingerichtet waren, wurden in den Augen des Volks zu Märtyrern, deren Blut zum Himmel schrie und Rache heischte.

In aller Stille machte sich inzwischen eine Familie ans Werk, die Früchte der Alidischen Bestrebungen für sich einzuheimsen. Das waren ihre Vettern, die Abbâsiden. Der Ahnherr Abbâs hatte seinem Neffen, dem Propheten, gegenüber eine etwas unklare Stellung eingenommen. Sein Sohn

Abdallâh gilt als eine der stärksten Säulen der religiösen Tradition, ist aber von der unbefangenen europäischen Forschung als ein verlogener Schlaukopf erkannt. Abdallâh's Enkel Muhammed und dessen Söhne haben, wenigstens soweit wir sie näher kennen, zu der ererbten Verschlagenheit und Unredlichkeit noch eine bedeutende Thatkraft gefügt. Sie lebten in stiller Zurückgezogenheit in Humaima, einem Oertchen südlich vom todten Meere, das scheinbar weltentlegen war, aber wegen der Nähe der Straße, auf der die syrischen Pilger nach Mekka zogen, doch Gelegenheit zum Verkehr mit den entferntesten islâmischen Ländern bot. Von hier aus leiteten sie höchst geschickt die Propaganda für sich selbst. Sie erkannten mit genialem Blick, daß der beste Boden für ihre Bestrebungen das ferne Chorâsân sei, d. i. die ausgedehnten Nordostprovinzen*) des alten persischen Reichs. Dort war wohl schon die Mehrzahl der Einwohner zum Islâm übergetreten; Viele hatten den neuen Glauben mit Eifer erfaßt und auch tapfer gegen die ungläubigen Nachbarvölker im Norden und Osten mitgefochten. Aber die bekehrten Perser wurden doch von den herrschenden Arabern geringschätzig behandelt, galten ihnen als „Clienten"**) und bekamen durchaus nicht alle Rechte, worauf sie als Muslime Anspruch hatten. Dazu wütheten die inneren Kriege der Araber grade in diesen Ländern ganz besonders arg. Den Persern war es gleichgültig, ob die Jemen oder Mudar oder Rabîa siegten, aber die Verheerung ihres Landes und die Zurücksetzung empfanden sie bitter, und so ward ein großer Theil der neubekehrten Perser von Haß gegen ihre arabischen

*) Unter Chorâsân ist in jener Zeit nicht bloß die heutige persische Provinz dieses Namens zu verstehn, sondern auch weite Gebiete östlich und nördlich davon. Hauptstadt war das jetzt russische Merw.

**) Auch der vornehmste Nichtaraber mußte sich in jener Zeit beim Uebertritt zum Islâm einem arabischen Stamm als Client anschließen und konnte dann seinem Namen einen andern beifügen, der ihn als Angehörigen dieses Stammes bezeichnete.

„Glaubensbrüder“ erfüllt. Dieser Haß ließ sich leicht auch gegen das Herrscherhaus wenden, das als Quelle aller Ungerechtigkeit bezeichnet wurde und dessen weltliche Richtung den wahrhaft Bekehrten allerdings sehr anstößig sein mußte. Dazu neigten sich die Perser zu legitimistischer Gesinnung und zu schwärmerischer Anhänglichkeit an geistliche Führer. So ließen sie sich in großen Massen für den Glauben gewinnen, daß „das Haus des Propheten“ allein zur Herrschaft über sein Reich und seine Kirche berufen sei. Die geschickt ausgewählten Emissäre der Abbâsiden warben für die Familie des Propheten, für die Hâschimiden, worunter zunächst die Abkömmlinge Alî's verstanden wurden. Auch andre Schlagwörter sowie erdichtete Aussprüche Muhammed's wurden mit Erfolg in Umlauf gesetzt. Allmählich schob man an die Stelle der Aliden die Abbâsiden, die ja auch von Hâschim abstammten und, da die Abkunft von Muhammed's Tochter keine Bedeutung habe, dem Propheten eben so nahe verwandt seien wie jene*). Die Hauptsache war, daß man die geworbenen Anhänger ganz an die Person der Emissäre kettete, so daß diese sie zuletzt dahin führten, wohin sie gehn sollten. Um Anhänger zu gewinnen, scheint man sich sogar nicht gescheut zu haben, allerlei bedenkliche, zum Theil aus Vermischung der alten mit der neuen Religion hervorgegangene Anschauungen zu begünstigen, die den Grundgesetzen des Islâms zuwider waren. Wie diese Agitation im Einzelnen vor sich ging, davon wissen wir wenig, aber sicher steht, daß sie sehr lebendig war, daß die Emissäre eine feste Organisation hatten, daß es ein häufiges Gehn und Kommen gab zwischen

*) Hâschim
|
Abdalmuttalib

Abdallâh — Abû Tâlib — Abbâs

Abdallâh
|
Der Prophet Muhammed
|
Tochter Fâtima — Alî

Abû Tâlib
|
Alî

Chorâsân und den Orten, von wo aus die Fäden gelenkt wurden: Kûfa, dem Sitz des obersten Agenten, und Humaima, der Wohnstätte der Abbâsiden. Die jährlichen Pilgerfahrten boten besonders Veranlassung, sich in unverdächtiger Weise zu sehn; in Mekka selbst mag damals manche wichtige Verabredung getroffen sein. So hatte man schon lange gearbeitet, als das Haupt der Abbâsiden — es ist nicht ganz sicher, ob es noch der 743 gestorbene Muhammed oder schon sein Sohn Ibrâhîm war — den Mann heraus fand, der die Bewegung zum Siege führen sollte. Das war Abû Muslim, ein Freigelassener unbekannter Herkunft und unbekannter Heimath, jedenfalls von nichtarabischem Blut. Dieser ehemalige Sklave vereinigte mit der Geschicklichkeit des Agitators und völliger Rücksichtslosigkeit in der Wahl seiner Mittel die Energie und den sichern Blick des Feldherrn und Staatsmanns, ja des Herrschers. In wenig Jahren brachte er es dahin, daß das schwarze Banner der Abbâsiden offen entfaltet wurde (Anfang Sommers 747). Perfide, aber meisterhaft wußte er die arabischen Parteien, die offen Krieg mit einander führten, immer mehr gegen einander zu hetzen, obwohl nicht bloß der Statthalter Nasr einsah, daß es sich um die Herrschaft, ja das Leben der Araber überhaupt handle. Soll doch Abû Muslim von Ibrâhîm den Befehl bekommen haben, wo möglich keinen Araber in Chorâsân am Leben zu lassen. Bald mußte der wackre Nasr das Land räumen; gleich darauf starb er (November 748). Unaufhaltsam drangen die Chorâsâner vor. Die Oberleitung war in den Händen Abû Muslim's, obgleich er im Lande blieb; nicht bloß die persischen, sondern auch die arabischen Führer ordneten sich dem Freigelassenen unter, unerhört für den arabischen Stolz! Uebrigens waren die chorâsânischen Araber gewiß stark mit persischem Blute versetzt und hatten viel persisches angenommen.

Einen großen Theil des südlichen Persiens hatte nicht lange vorher ein andrer Hâschimide, der von Alî's Bruder

Dschafar abstammende Abdallâh, Sohn Muâwija's, occupiert. Die Abbâsiden hatten ihn unterstützt. Aber dieser, wie es scheint, durchaus unwürdige Mensch ward von den Heerführern des Omaijaden Merwân II. überwunden und flüchtete sich zu Abû Muslim. Er hatte seine Pflicht gethan, das Reich noch mehr in Verwirrung zu bringen und die Leute auf die Familie des Propheten hinzuweisen: jetzt konnte er als Rival unbequem werden. Abû Muslim setzte ihn daher erst gefangen und brachte ihn dann um.

Die wichtigste Provinz des Reichs, Babylonien, ward von den Truppen der Abbâsiden besetzt. Noch einmal kam es zu einer großen Schlacht nahe an der Stätte, wo Alexander den letzten Sieg über Darius gewonnen hatte (Mitte Januar 750). Die Leute aus jemenischen Stämmen, welche die Mehrzahl der Omaijadischen Truppen bildeten, wollten ihr Leben nicht für Merwân einsetzen, der ihnen nicht günstig gesinnt war; so ging die Schlacht verloren. Dazu gab es nun in Syrien und Aegypten noch innere Kriege, die den Truppen der Abbâsiden die Arbeit erleichterten. Merwân, ein bewährter Kriegsmann, mußte von Ort zu Ort fliehn, und fiel bald darauf, fast vereinsamt, in dem Oertchen Bûsîr im mittleren Aegypten*) (August 750).

An der Spitze des Abbâsidenhauses stand nicht mehr Ibrâhîm, denn der war von Merwân gefangen gesetzt, da seine Verbindung mit Abû Muslim entdeckt war, und war kurz vor dem Siege der Seinigen im Gefängniß gestorben oder umgebracht. Seine Brüder hatten sich nach Kûfa geflüchtet und dort verborgen gehalten. Da ward nun gleich nach Besetzung der Stadt durch die Chorâsâner, noch bevor der letzte Schlag gegen Merwân gefallen, das jetzige Haupt des Hauses Abul-Abbâs Abdallâh als Chalif proclamiert (November oder December 749). In seiner Antrittsrede in

---

*) Wahrscheinlich auf dem rechten Ufer des Nils, gegenüber Aschmûnein.

der Hauptmoschee bezeichnete sich Abul-Abbâs selbst als as-Saffâh d. i. „den Blutvergießer“, und diesem schrecklichen Namen, mit dem man ihn fortan benennt, hat er Ehre gemacht. Rücksichtslos wurden alle Omaijaden niedergemacht. Die Losung hieß: „Rache für die von den Omaijaden umgebrachten Hâschimiden!“ Es ist immerhin möglich, daß die Abbâsiden, selbst Araber, in diesem Puncte wirklich arabisch fühlten und nach Vergeltung für das Blut ihrer Verwandten als solcher verlangten. Aber die wirksamen Beweggründe waren doch andre: es galt, die Menge gegen die Omaijaden als gottlose, todeswürdige Menschen aufzureizen und ihr ganzes Haus völlig unschädlich zu machen. Zu dem Ende wurde weder Gewalt noch List gespart. Auch die Angehörigen des Hauses, welche sich schutzflehend an die Sieger gewandt hatten und von diesen aufgenommen waren, ja die, welche sich nur auf das feierliche Versprechen, ihnen solle kein Leid geschehn, gestellt hatten, wurden umgebracht, und die Abbâsiden, sowohl der Chalif wie seine Oheime, namentlich Abdallâh, der die Verfolgung des geschlagenen Merwân leitete, weideten sich persönlich an der Ermordung ihrer Gegner. Und Abdallâh war doch noch erst vor Kurzem begnadigt worden, nachdem er, an dem Aufstande des Dschafariden betheiligt, dem Feldherrn Merwân's in die Hände gefallen war! Natürlich entzogen sich von der sehr zahlreichen Familie der Omaijaden doch noch Einige dem Blutbad, hielten sich verborgen und wurden später als jetzt ganz ungefährlich ignoriert oder gradezu begnadigt, oder entkamen in den fernen Westen, wohin der Arm des Chalifen nicht reichte. — Auch sonst ward bei der Gründung der Abbâsidenherrschaft viel Blut vergossen, vielleicht um die Unterthanen einzuschüchtern, vielleicht weil der neue Herrscher kaum im Stande war, der Mordlust seiner siegreichen Truppen zu gebieten. Uebrigens fügte sich Syrien doch nicht so ohne Weiteres der neuen Dynastie. Den Siegern machten gleich in der ersten Zeit

verschiedene Unruhen viel zu schaffen. Namentlich kostete es Mühe, die Aufständischen zu unterdrücken, welche den Abû Muhammed, einen Abkömmling der beiden ersten Omaijadischen Chalifen, an ihre Spitze gestellt hatten.

Kurz nach dem Tode Merwân's machte auch dessen letzter mächtiger Anhänger, Ibn Hubaira, der die wichtige Stadt Wâsit am untern Tigris besetzt hatte, seinen Frieden, nachdem Mansûr, der Bruder des Chalifen, ihn lange blokiert hatte. Von beiden fürstlichen Brüdern war ihm nicht bloß sein Leben zugesichert, sondern auch die Erhaltung seiner angesehenen Stellung. Aber ein so stolzer Machthaber, der viel Anhang hatte und schon als Statthalter von Babylonien sehr selbständig aufgetreten war, paßte schlecht in die neuen Verhältnisse. Mansûr ließ ihn also im Einverständniß mit seinem Bruder umbringen; feierliche Versprechungen und Eide hatten für diese Leute keine Bedeutung. Angeblich war dies auf Rath des Abû Muslim geschehn. Wahrscheinlicher ist es, daß dieser seine Hand bei der Beseitigung des Abû Salama, „des Vezir's der Hâschimiden" im Spiel hatte, des Mannes, der von Babylonien aus die Bewegung in Chorâsân gelenkt und sich um den Wechsel der Herrschaft große Verdienste erworben hatte. Er soll sich — vielleicht ganz im Einklang mit seinen ursprünglichen Aufträgen — nach Ibrâhîm's Tode mehr den Aliden als den Abbâsiden geneigt erwiesen haben. Auf alle Fälle stand er dem Abû Muslim im Wege.

Saffâh scheint ein kräftiger Herrscher gewesen zu sein, der, wäre er länger am Leben geblieben, für das Reich vielleicht schon dasselbe geleistet hätte wie sein Nachfolger. Große Unterschiede des Abbâsidischen Chalifats vom Omaijadischen ergaben sich sogleich theils durch die Art der Gründung, theils durch die der Fürsten. Der Sitz der Regierung wurde in das wahre Centrum des Reichs, nach Babylonien, verlegt. Die Macht des Herrschers beruhte zunächst auf persischen

Truppen, die besser gehorchten als die arabischen. Der Chalif brauchte nicht mehr viel Rücksicht auf die Stammesfeindschaften unter den Arabern zu nehmen, benutzte sie aber gelegentlich zu seinen Zwecken. Er konnte daher viel mehr als Selbstherrscher auftreten denn seine Vorgänger; die Länder des Chalifats bildeten jetzt mehr eine politische Einheit als vorher. Kurz, auf dem alten Boden der asiatischen Großreiche war wieder ein solches hergestellt, das höchstens zur Hälfte arabisches Gepräge hatte, zur Hälfte persisch war.

Mansûr nahm schon unter Saffâh eine hervorragende Stelle ein als einflußreicher Rathgeber und Statthalter großer Provinzen, aber es ist doch kaum wahrscheinlich, daß der Chalif sich ganz von seinem Bruder habe leiten lassen.

Abû Muslim, dem seine Leute blind ergeben waren und der wie ein Fürst in Chorâsân waltete, wünschte im Jahre 754 Anführer der Wallfahrt zu werden, d. h. vor der ganzen islâmischen Welt den Chalifen selbst zu vertreten. Saffâh veranlaßte aber rasch den Mansûr, sich um diese Stellung zu bewerben, so daß er dem Abû Muslim sein Bedauern aussprechen mußte, daß das Amt schon vergeben sei und er nur als Begleiter Mansûr's mitgehn könne. Auf der Pilgerfahrt soll es zwischen dem Emporkömmling, der das Reich gegründet hatte, und dem nicht minder selbstbewußten Bruder des Chalifen zu Reibereien gekommen sein. Jedenfalls spielte Abû Muslim nicht all zu sehr den ergebenen Diener. Die Beduinen wußte er durch Freigebigkeit so für sich einzunehmen, daß sie behaupteten, es sei die reine Verleumdung, daß der Mann ein Feind der Araber sei. Die Beiden waren schon auf dem Rückweg, als die Botschaft kam, daß Saffâh Sonntag den 9. Juni 754*) in Anbâr (nördlich von Kûfa) gestorben und daß dort am selben Tage dem Mansûr als Chalifen gehuldigt sei.

---

*) Nach Andern Sonnabend den 8ten.

Abû Dschafar Abdallâh al Mansûr (d. h. „der Siegreiche“) war damals ein Mann, der die Vierzig überschritten hatte. Ueber sein Aeußeres erfahren wir, daß er lang und hager war, ein schmales Gesicht, glattes Haar, einen dünnen Bart hatte und von bräunlicher Hautfarbe war. Sein innres Wesen zeigen seine Werke. Als ihn seine Mutter, die berberische Sklavin Sallâma, unter dem Herzen trug, träumte ihr, heißt es, aus ihrem Schooße gehe ein Löwe hervor, zu dem von allen Seiten Löwen herbeiliefen, um ihm zu huldigen*). In Wahrheit hat dieser Löwe alle andern zerrissen, die in seinen Bereich kamen, wenn sie ihm nicht als ihrem Meister huldigten!

Mansûr wird kaum in die Nähe des Euphrat's gekommen sein, als er hörte, daß er einen sehr gefährlichen Nebenbuhler habe. Sein Oheim Abdallâh**), der ganz im Norden Syriens stand, um gegen die Byzantiner zu ziehn, machte Anspruch auf den Thron. Vielleicht war dieser Anspruch nicht ganz unbegründet, denn daß Saffâh den Mansûr zu seinem Nachfolger ernannt habe, steht nicht so fest, wie es meist behauptet wird. Schlimm war es freilich, daß so die kaum gegründete Dynastie schon durch Thronstreitigkeiten gespalten ward. Da Abû Muslim mit den Chorâsânern zu Mansûr hielt, so war Abdallâh genöthigt, sich auf die arabischen Truppen aus Syrien und Mesopotamien zu stützen, und ließ deshalb Tausende von Chorâsânern, die er bei sich hatte, niedermetzeln. Humaid, Sohn des arabischen Feld-

*) Vergl. den Traum der Mutter des Pericles, Herod. 6, 131.

**) Abbâs
|
Abdallâh
|
Alî
|
Muhammed — Abdallâh — Mûsâ — Sulaimân

Muhammed: Ibrâhîm — Saffâh — Mansûr
Mansûr
|
Mahdi

Mûsâ
|
Isâ

herrn Kahtaba, der vor fünf Jahren die chorâsânischen Truppen von Sieg zu Sieg geführt hatte, ging rasch von Abdallâh zu Mansûr über und leistete ihm in diesem wie auch in manchen folgenden Kriegen hervorragende Dienste. Abû Muslim machte dem Krieg, der sich einige Monate in Mesopotamien hingezogen hatte, durch einen am 26. oder 27. November 754 erfochtenen Sieg ein Ende. Abdallâh floh zu seinem Bruder Sulaimân, Mansûr's Statthalter in Basra (nahe der Tigrismündung), und hielt sich bei diesem einstweilen versteckt.

Abû Muslim hatte also nicht bloß das Abbasidische Reich aufgerichtet, sondern auch dem Mansûr die Herrschaft gerettet. Ein Mann, der so viel gethan, konnte allerdings noch mehr thun und war seinem Herrn gefährlich. Wenn schon Saffâh daran gedacht haben soll, Abû Muslim zu beseitigen, so war Mansûr fest dazu entschlossen. Ueber die Anfänge des Zerwürfnisses haben wir verschiedene Angaben. Wahrscheinlich ist, daß der Chalif den Abû Muslim zum Statthalter über die westlichen Provinzen Syrien und Aegypten ernannte, um ihn von Chorâsân, der Wurzel seiner Kraft, fern zu halten, daß dieser aber nicht darauf einging. Auf alle Fälle hatte er gemerkt, daß Mansûr ihn unschädlich machen wollte, und beschloß daher, ohne Rücksicht auf ihn nach Chorâsân zurückzugehn. Seiner Soldaten war er völlig sicher, auch wenn es gegen den Chalifen gegangen wäre. Nun entspann sich zwischen den Beiden eine Correspondenz. Abû Muslim ließ sich durch die gleißnerischen Worte und die eidlichen Versicherungen Mansûr's, denen eine kleine Dosis von Drohungen zugesetzt war, endlich bethören und kam mit geringer Bedeckung zum Chalifen nach der „Römerstadt", einem verfallenen Orte, der zu dem Complex der persischen Königsstädte Seleucia-Ctesiphon gehört hatte. Mansûr nahm ihn gnädig auf, ließ ihn aber, nachdem er ihn sicher gemacht, vor seinen Augen todt schlagen und seine Leiche in den Tigris werfen (Februar 755).

Die Beseitigung des gewaltigen Mannes, von dem es heißt, daß seine Anhänger Leben und Seligkeit für ihn hingegeben haben würden, und auf dessen Treue der Chalif schwerlich bauen konnte, war eine politische Nothwendigkeit. Ein Vertrauter Mansûr's soll ihm mit Bezug auf jenen den Korânvers vorgehalten haben, worin es heißt, wenn es in der Welt außer Allâh noch mehrere Götter gäbe, würde sie zu Grunde gehn (Sûra 21, 22). Ein Fürst wie Mansûr konnte keinen Rivalen im Reiche dulden. Bedauern verdient Abû Muslim, dem nicht nur gegen Feinde, sondern auch gegen unbequeme Freunde jedes Mittel der Gewalt und des Trugs recht gewesen war und von dem es, allerdings mit riesiger Uebertreibung, heißt, daß er 600 000 Menschen in der Gefangenschaft habe tödten lassen, auch nicht grade. Mansûr bewährte seine Geschicklichkeit glänzend, indem er den Schlausten der Schlauen überlistete. Ueber die Abscheulichkeit seines Verfahrens brauchen wir aber kein Wort zu verlieren.

Allerdings war dieser Mord nicht ohne Gefahr für den Mörder. Zwar wurden die Soldaten, die Abû Muslim bei sich gehabt hatte, theils durch die Bestürzung über das vollendete Ereigniß, theils durch eine reichliche Geldspende von jeder Auflehnung zurückgehalten. Aber Chorâsân grollte. Dort hingen Tausende mit religiöser Hingebung an dem Getödteten. Ja es gab Manche, die an seinen Tod nicht glauben konnten und noch später seine Wiederkunft als eines Messias erwarteten. Ein Perser Namens Sampâdh erregte noch im selben Jahre in Chorâsân einen großen Aufstand zur Rache für Abû Muslim. Daß er, wie berichtet wird, sich zu der alten persischen Religion bekannt habe, ist nicht wahrscheinlich; er mag einer der halb persischen Secten angehört haben, welche die Mehrheit allerdings nicht als muslimisch ansehn konnte. Jedenfalls war dieser Aufstand eine populäre Bewegung. Sampâdh rückte weit nach Medien vor, ward dann aber von Dschahwar, den Mansûr gegen ihn

geschickt hatte, geschlagen und ungefähr in der Gegend getödtet, wo einst der letzte Darius ermordet war. Der siegreiche General hatte sich der Schätze Abû Muslim's bemächtigt und rebellierte nun selbst, aber er ward rasch besiegt und umgebracht (755 oder 756). Chorâsân war wieder fest in der Hand des Chalifen.

An Unruhen verschiedener Art fehlte es auch sonst nicht. Die Châridschiten*), die keine Veranlassung hatten, das Regiment der Verwandten des Propheten für gerechter und den göttlichen Gesetzen entsprechender zu halten als das der Omaijaden, kämpften an verschiedenen Stellen des Reichs zwar mit geringer Mannschaft, aber mit todesverachtendem Muth weiter für ihre Ideale. So machte ein Châridschit Mulabbid in Mesopotamien den Heeren des Chalifen viel Noth und ward erst von Châzim, vielleicht dem tüchtigsten seiner Generale, überwunden (756).

In eine sehr bedenkliche Lage gerieth der Chalif (wahrscheinlich 757/8) durch einen Haufen wunderlicher Menschen. Die Râwendî, die vermuthlich mit Abû Muslim in Verbindung gestanden hatten, glaubten nicht bloß an die Seelenwanderung, sondern hatten sich sogar in den Kopf gesetzt, Mansûr sei Gott selbst. Sie begaben sich daher nach seiner Residenz und stellten sich andächtig um sein Schloß herum auf. Mansûr meinte zwar, es sei ihm lieber, daß die Leute ihm gehorchten und dafür in die Hölle kämen, als daß sie sich durch Widerspenstigkeit gegen ihn den Himmel verdienten, allein solches Wesen durfte der Fürst der Gläubigen doch nicht dulden, wenn er nicht die einmüthige Erhebung aller Muslime gegen sich hervorrufen wollte. Er ließ also eine Anzahl der Tollköpfe einstecken. Das nahmen sie aber übel, befreiten ihre Genossen und rückten nun dem Chalifen, der nur wenig Mannschaft zur Hand hatte, auf den Leib. Nur mit Mühe wurde er ihrer Herr; er zeigte dabei großen Muth. In diesem Kampfe that sich ein Mann hervor,

*) S. oben S. 85.

der unter den Omaijaden ein angesehener Heerführer gewesen war, sich dann verborgen gehalten hatte und diese Gelegenheit ergriff, um des Chalifen Gunst zu erwerben. Das war Maan, Sohn Zâïda's, der durch seine Tapferkeit und noch mehr durch seine Freigebigkeit berühmt geworden ist. Er war dabei von rücksichtsloser Härte gegen seine Feinde. Mansûr, dem es gewiß recht war, unter seine chorâsânischen Heerführer arabischer und persischer Herkunft auch ganz echte Araber zu mischen, nahm den Haudegen gern zu Gnaden an. Er sandte ihn kurz darauf nach Jemen, wo er in den neun Jahren seiner Statthalterschaft alle Widerstrebenden mit großem Blutvergießen niederwarf. Später schickte er ihn nach Süd-Ost-Persien; da ward er von Châridschiten überfallen und getödtet.

Nachdem der Thron der Omaijaden gestürzt war, sahen die Aliden, daß sie nicht viel gewonnen hatten. Ob ihre näheren Vettern, die Söhne des Abbâs, oder ihre etwas entfernteren, die des Omaija, herrschten, machte keinen großen Unterschied; der Name Hâschim that's ja nicht*). Als man für „das Haus des Propheten" warb, hatte zunächst jedermann an dessen wirkliche Nachkommen gedacht; diese fanden jetzt nicht mit Unrecht, daß sie um ihr Erbe betrogen seien. Wahrscheinlich hatten sogar die Abbâsiden bei den geheimen Verabredungen früher einmal den Aliden Muhammed, Sohn Abdallâh's, gradezu als Haupt des Gesammthauses und zukünftigen Chalifen anerkannt. Warum unter der sehr großen Zahl von Abkömmlingen Alî's grade dieser Mann auserkoren war, können wir nicht sagen. Ein Vorzug, der bei einem

*) Abd Manâf
- Hâschim
  - Abdalmuttalib
    - Abû Tâlib
      - Alî
    - Abbâs.
- Abd Schams
  - Omaija

legitimistischen Anspruch ins Gewicht fiel, war allerdings der, daß auch die Frauen, von denen er abstammte, alle freie Araberinnen aus guter Familie waren und daß der Hasanide Muhammed durch seine Großmutter von Husain abstammte, also in doppelter Weise ein Abkömmling des Propheten war*). Sein Vater, der doch noch größere Ansprüche hätte machen können, war vielleicht zu ängstlich oder zu wenig ehrgeizig.

Die Abbâsiden waren sich zu gut bewußt, wie sie auf den Thron gelangt waren, um nicht äußerst argwöhnisch gegen die übervortheilten Vettern zu sein. Dieser und jener Alide äußerte auch ziemlich offen seine Meinung über die Sache. Und jener Muhammed und sein Bruder Ibrâhîm hatten sich dadurch verrathen, daß sie nicht zur Begrüßung Mansûr's kamen, als er bei Lebzeiten seines Bruders die Wallfahrt machte. Hatte er wirklich einst dem Muhammed das Chalifat zuerkannt, so muß das für ihn nur ein weiterer Antrieb gewesen sein, sich anzustrengen, um ihrer habhaft zu werden. Aber weder Versprechungen noch Drohungen halfen; sie verbargen sich in verschiedenen Gegenden Arabiens; ja sie sollen sogar in noch entfernteren Ländern umhergeirrt sein. Da ihr Vater auch auf die schärfste Befragung behauptete, er wisse durchaus nicht, wo sich seine Söhne aufhielten, so ließ ihn Mansûr, als er einmal wieder auf der Pilgerfahrt nach Mekka kam (April 758), verhaften. Aber auch das nützte nichts. Die Statthalter in Medîna konnten oder wollten die Flüchtlinge nicht finden. Die Einwohner

*) Der Prophet Muhammed
Alî —— Tochter Fâtima
Hasan | Husain
Hasan —— Tochter Fâtima
Abdallâh
Muhammed | Ibrâhîm

hingen an den Aliden als Kindern des Propheten und Kindern ihrer Stadt, und selbst die meisten Beamten werden es als einen Frevel empfunden haben, sie dem Verderben auszuliefern. Von solchen Schwächen war allerdings Rijâh aus dem Stamme Murra frei, der am 25. December 761 als Statthalter in Medîna eintraf. Er drohte den Bewohnern mit dem Schicksal, das ihnen vor 68 Jahren sein Stammgenosse Muslim, Sohn Okba's, wegen ihrer Widerspenstigkeit gegen die Obrigkeit bereitet hatte*). Er ließ alle näheren Geschlechtsgenossen Muhammed's und viele seiner Anhänger gefangen setzen, namentlich auch eine Anzahl von den Dschuhaina-Beduinen, in deren Gebirge (westlich von Medîna)** sich der Prätendent wahrscheinlich versteckt hielt. Als Mansûr nach Vollendung einer abermaligen Wallfahrt (März 762) Medîna besuchte, nahm er jene Aliden, darunter den Vater der Beiden, und verschiedne andre angesehene Leute in Ketten mit sich nach Babylonien. Unter diesen Leuten war auch der Stiefbruder des Abdallâh, der heimlich und mit Verletzung des gegebenen Wortes seine Tochter seinem Neffen, dem Prätendenten, zur Frau gegeben hatte und, wie es heißt, auch wegen seines persönlichen Ansehens — er stammte vom Chalifen Othmân — gefährlich zu sein schien. Ein Sohn Muhammed's fiel dem Statthalter von Aegypten in die Hand und ward dem Chalifen zugesandt. Wir können es den Berichten glauben, daß die Behandlung dieser Geiseln keine glimpfliche war***); mehrere wurden hingerichtet, viele starben

*) Siehe oben S. 87.

**) Da wohnen die Dschuhaina (Dschehêne) noch jetzt.

***) Auf dem Transport soll Abdallâh dem Mansûr zugerufen haben: „So haben wir's mit euren Gefangenen bei Bedr nicht gemacht!“ Das war ein bitterer Hinweis darauf, daß sein Ahne Alî schon in der ersten Schlacht des Propheten ein Vorkämpfer des Islâms gewesen war, daß dagegen der Stammvater der Abbâsiden, die jetzt die Rechte des Prophetenhauses vertreten wollten, damals zu den Heiden gestanden hatte und mit vielen seiner Genossen gefangen genommen, aber gnädig behandelt worden war.

im Gefängniß. Die Phantasie des Volkes oder aber der Haß der Feinde hat das weiter ausgemalt: wie man erzählt, bewahrte der Chalif die Leichen aller durch ihn getödteten Aliden in einem niemand sonst zugänglichen Zimmer von großer Ausdehnung auf, jede mit einem Zettel im Ohr, auf dem fein säuberlich Name und Genealogie stand; sein Sohn Mahdî durfte den Schlüssel erst nach des Vaters Tode gebrauchen; entsetzt über die grauenvolle Entdeckung ließ er alle begraben.

Rijâh's scharfes Nachspüren veranlaßte endlich den Muhammed hervorzutreten, wie es scheint, vor der Zeit. Gegen Ende 762 brach also der Aufstand in Medîna aus. Muhammed wurde als Chalif proclamiert, die Gefangenen befreit, der Statthalter und sonstige Anhänger Mansûr's ins Gefängniß geworfen. Der berühmte Kirchenvater Mâlik, Sohn des Anas, entschied, daß der den Abbâsiden geleistete Huldigungseid als erzwungen niemand binde. Das ist characteristisch einerseits für die Moral im Islâm, andrerseits dafür, wie die Leute die Abbâsidenherrschaft auffaßten, welche die eigentlichen Wächter der Religion und des heiligen Gesetzes waren*). Auf Mâlik's Spruch fiel alles Volk dem Muhammed zu. Auch die Abkömmlinge des Abû Bekr und anderer Koraischiten, die sich einst bei der Begründung des islâmischen Reichs ausgezeichnet hatten, schlossen sich zum großen Theil ihm an. So selbst der zu einer Seitenlinie des Hauses Omaija gehörende Dichter Abû Adî alAblî. Von der staatsmännischen und kriegerischen Tüchtigkeit ihrer Ahnen hatten diese Leute aber wohl wenig geerbt. Manche einsichtige Männer erkannten von vorn herein, daß das Unternehmen wenig Aussicht auf Erfolg habe. Als ein freiwilliger Eilbote in der ganz ungewöhnlich kurzen Zeit von 9 Tagen

*) Auch die geschichtliche Tradition ist im Ganzen zwar nicht grade den Abbâsiden abgeneigt, aber doch den Aliden sehr günstig. Das zeigt schon die große Ausführlichkeit, die sie allen Alidischen Aufständen widmet.

dem Mansûr die Nachricht von dem Aufstande nach Kûfa brachte, war er über die Klärung der Lage nicht unzufrieden: „Jetzt," sagte er, „hab' ich den Fuchs aus dem Loch heraus!" Medîna war ein möglichst unpassender Ort zur Gründung eines Gegenchalifats, u. A., weil dies ganze Land von der Zufuhr aus Aegypten abhängig war, die ihm jetzt so schnell wie möglich abgeschnitten ward. Mansûr schickte seinen Vetter Isâ, Sohn Mûsâ's, mit einem zwar nicht großen, aber erprobten Heere gegen Medîna. Muhammed war seiner Aufgabe so wenig gewachsen wie alle diese Alidischen Prätendenten. Statt nach dem Rath kriegserfahrener Leute die Offensive zu ergreifen, blieb er in der Stadt des Propheten, deren Heiligkeit ihm der beste Schutz zu sein schien; hatte sie doch einst jenem ein Traum unter dem Bilde eines Panzers gezeigt. Zur Befestigung ließ er den Graben des Propheten wiederherstellen, den die gegen Muhammed verbündeten Araber, die des großen Krieges und überhaupt des energischen gemeinschaftlichen Handelns ungewohnt waren, allerdings als ein Wunderwerk angestaunt hatten, der für die Veteranen aus Chorâsân aber ein Kinderspiel war. Isâ hatte schon verschiedene angesehene Leute dem Muhammed durch Briefe abwendig gemacht. Die große Menge seiner Anhänger verlief sich in aller Stille, als der Feind herannahte. Drei Tage wartete Isâ noch vor Medîna, um durch Verhandlungen einen gütlichen Ausgang zu erwirken; dann griff er an. Der Graben ward durch ein paar Hausthüren überbrückt. Eine Frau aus dem Geschlecht des Abbâs ließ heimlich ein großes schwarzes Tuch auf dem höchsten Minâret befestigen; da flohen fast alle die frommen Städter in der Meinung, die Chorâsâner seien von hinten eingedrungen und hätten dort das schwarze Banner der Abbâsiden aufgepflanzt. Nur Wenige blieben bei Muhammed, namentlich eine Schaar von den Dschuhaina-Beduinen. Muhammed, ein großer, stattlicher Mann, fiel nach heldenmüthigem Kampf am Spät-

nachmittag Montag den 6. December 762. Unmittelbar vorher hatte er noch den gefangenen Rijâh umbringen lassen. Die Reihe der Alidischen „Märtyrer", welche von ihren Ahnen die Unfähigkeit zum Feldherrn und Herrscher, aber zugleich den Muth und die Tapferkeit geerbt hatten, war wieder um einen Mann vermehrt. Die Anhänger des Hauses geben dem Muhammed den Beinamen „die reine Seele".

Isâ verfuhr, seinen Aufträgen entsprechend, verhältnißmäßig milde. Es lag den Söhnen des Abbâs daran, die Heiligkeit der Stadt des Propheten, auf den sie ihr Recht zurückführten, nicht all zu gröblich zu verletzen. Allerdings wurden einige vornehme Theilnehmer des Aufstandes hingerichtet, gefangen gesetzt oder doch körperlich arg gezüchtigt. Die Güter des Zweiges der Aliden, dem der Prätendent angehört hatte, zog man ein. Sein Kopf wurde nach Sitte der Zeit dem Chalifen gebracht und von diesem zum warnenden Beispiel mit der Courierpost in den Provinzen umhergeschickt. Der Kopf kam im Anfang des Frühlings 763 in Aegypten an, eben noch rechtzeitig, um einen Aufstand der Alidisch Gesinnten zu verhindern.

Noch ehe die Entscheidung in Medîna gefallen war, hörte der Chalif, daß sich Muhammed's Bruder Ibrâhîm zu dessen Gunsten in Basra erhoben habe (Montag den 22. November 762). Mansûr hatte schon vorher erfahren, daß sich Ibrâhîm dort heimlich aufhalte, und einige Sicherheitsmaaßregeln getroffen, aber er scheint durch diesen neuen Aufstand doch sehr überrascht worden zu sein. Basra war nicht bloß eine reiche Handelsstadt, sondern auch militärisch von ganz andrer Bedeutung als Medîna. Es bot einem unternehmenden Manne große Mittel; Tigris und Euphrat waren von dort aus zu sperren, die Küstenprovinzen im Osten verhältnißmäßig leicht zu erobern. Dazu kam aber, daß die wichtigste Stadt, in deren unmittelbarer Nähe Mansûr residierte, das unruhige Kûfa, ganz Alidisch gesinnt war. Stand ein

Alide mit Heeresmacht in der Nähe, so war auch da jeden Augenblick ein Ausbruch zu gewärtigen. Und dabei gährte es in der ganzen Centralprovinz. Mansûr hatte aber grade nur sehr wenig Truppen in seiner Nähe. Er gestand später ein, daß es ein großer Fehler gewesen sei, sich so von Soldaten zu entblößen, und sagte, in Zukunft werde er immer wenigstens 30000 Mann bei sich haben. Er wußte es aber jetzt so einzurichten, daß die Kûfier die Zahl seiner Truppen bedeutend überschätzten. Uebrigens waren sie in Worten immer viel heldenmüthiger als in Thaten. Offensiv konnte Mansûr jedoch noch nicht gegen Ibrâhîm auftreten, mußte es vielmehr geschehn lassen, daß dieser, dem der Schatz der reichen Provinz Basra zur Beute gefallen war, Susiana und die Persis gewann. Auch Wâsit nahmen dessen Truppen ein. Bei dieser Stadt trat ihm allerdings ein Offizier Mansûr's entgegen. Die beiden Heere standen einander dort gegenüber, bis der ganze Streit beendet war.

Ibrâhîm fühlte sich als Fürst und vertrieb sich die Zeit mit einer Frau, die er eben geheirathet hatte. Mansûr dagegen sah bis zur Entscheidung kein Weibsbild an. Ein Zeitgenosse rühmt in beredten Worten den Muth und die Entschlossenheit, die er damals in der bedenklichen Lage bewährt habe. Den Rath, Kûfa zum Aufstande zu bewegen, lehnte Ibrâhîm ab, weil daraus für die Kinder, Frauen und sonstigen Schwachen viel Unheil erwachsen werde. So verbot er auch, den Fliehenden nachzusetzen u. s. w. Das klingt alles recht schön, paßt aber nicht für einen Mann, der für sich einen Aufstand erregt, welcher unter allen Umständen viel Blut kosten muß und nur bei Aufbietung aller Energie gelingen kann. Wir haben hier mehr Schwächlichkeit als Humanität. „Du willst die Herrschaft und magst nicht tödten!“ sagte ihm jemand. Pour faire des omelettes il faut casser les oeufs.

Bald nach Mitte December 762 erhielt Ibrâhîm die

niederschlagende Kunde von dem Tode seines Bruders. Wäre er nun aber sofort aufgebrochen, so hätte er immer noch Mansûr in eine böse Lage versetzen können. Allein als er endlich mit seiner ganzen Macht, nicht ganz 10000 Mann, einem Sechstel oder gar nur einem Zehntel von denen, die in seinen Listen standen, gegen Kûfa auszog, da stand der inzwischen wieder dort eingetroffene Isâ schon an der Spitze eines überlegenen Heeres. Gegen Susiana hatte der Chalif von Medîna aus Truppen beordert, die auch bald die Hauptstadt Ahwâz einnahmen. In Bâchamrâ, nur 16 Stunden südlich von Kûfa, traf das Heer Ibrâhîm's, der jetzt selbst den Chalifentitel angenommen hatte, auf das ihm entgegengerückte Isâ's (Montag den 14. Februar 763). Die Vortruppen Mansûr's wurden geschlagen, aber Isâ hielt Stand, und die Fliehenden kehrten bald zurück. Die Vettern des Herrschers, die Söhne Sulaimân's, fielen Ibrâhîm in den Rücken. Nach heftigem Kampf traf ihn ein tödtlicher Pfeil. Der Chalif ließ auch seinen Kopf öffentlich ausstellen, aber er duldete nicht, daß ein Anwesender des Todten in unwürdiger Weise gedachte. Einen rohen Menschen, der in seiner Gegenwart auf Ibrâhîm's Kopf spuckte, ließ er fürchterlich mißhandeln.

In weiten Kreisen scheint man auf Ibrâhîm's Sieg gerechnet zu haben. Der berühmte blinde Dichter Baschschâr, kein Sectirer, sondern ein erklärter Freigeist, hatte ihm ein Gedicht zugesandt, worin er ihn pries und den Mansûr scharf angriff; nach der Entscheidung änderte er das Gedicht so ab, daß er es für ein älteres gegen Abû Muslim gerichtetes ausgeben konnte.

Beim Tode Ibrâhîm's athmete Mansûr ganz anders auf als bei dem Muhammed's. Er durfte nun wohl ziemlich sicher annehmen, daß ihm kein Alidischer Prätendent mehr gefährlich werden könne. Freilich ließ er die ganze Familie dieser seiner Verwandten scharf überwachen, aber er nahm die

von ihnen, denen er glaubte trauen zu dürfen, besonders gern in seine Dienste. Vielleicht spielte hierbei der altarabische Geschlechtssinn immer noch eine gewisse Rolle; jedenfalls war es ersprießlich, den Unterthanen zu zeigen, daß die beiden Hauptzweige der Kinder Hâschim's doch zusammen gehörten.

In Medîna gab es noch ein kleines Nachspiel dieser Kämpfe. Persische Soldaten benahmen sich daselbst gewaltthätig gegen friedliche Einwohner. Die Leute klagten beim Befehlshaber, aber der steuerte ihnen nicht. Da kam es zu thätlichem Widerstande. Die Schlächter (wie es scheint, schwarze Freigelassene) schlugen einen Soldaten todt; daraus entwickelte sich ein allgemeines Gemetzel. Die zahlreichen Neger, sowohl Sklaven als Freigelassene, sammelten sich und tödteten einen Theil der kleinen Garnison. Der Statthalter floh. Sie vergriffen sich sogar an den für die Soldaten bestimmten Magazinen. Die höheren Classen zitterten vor dem Zorne Mansûr's. Es ist bezeichnend, daß sich grade ein Mann aus der Familie Omaija und ein wegen Theilnahme an dem Aufstand des Aliden Muhammed verhafteter Beamter um die Herstellung der Ruhe besonders verdient machten. Man betonte stark die Loyalität der Einwohnerschaft gegen den Herrscher. Die geraubten Vorräthe wurden herausgegeben oder ersetzt. Die Schwarzen ließen sich durch die Vorstellungen der angesehensten Leute bewegen, wieder heim zu gehn. Es war eben nur eine augenblickliche Aufwallung des Zorns gewesen, keine sociale Erhebung. Der Statthalter kehrte auf die dringende Einladung der Notabeln zurück. Vier Rädelsführern wurde eine Hand abgehauen; das ist die Strafe der Diebe. Der schlimmste kam im Kerker um.

Der Aufstand der Aliden hatte Mansûr in einem großen Werke gestört, der Erbauung von Baghdâd. Daß die Beherrscher des ungeheuren Reichs, das sich vom heutigen russischen Turkistân und dem Indus bis nach Aden, Algerien und dem

östlichen Kleinasien erstreckte*), ihren Sitz in Babylonien hatten, verstand sich nach dem Untergang der Omaijaden ganz von selbst; allein eine definitive Hauptstadt hatten sie noch nicht. Mansûr residierte viel in dem unmittelbar neben Kûfa von seinem Vorgänger angelegten Hâschimîja. Aber die den Abbâsiden wenig geneigten Kûfier waren keine erwünschten Nachbarn. Hatte er ihnen doch nach Ibrâhîm's Tode selbst eine so scharfe Strafpredigt gehalten wie nur je ein Omaijadischer Statthalter und darin seine Verwunderung ausgesprochen, daß nicht schon die Omaijaden diesen verwünschten Ort als Sitz von Ungläubigen ganz entvölkert hätten. Auch wird Mansûr's hochfahrendem Sinn nur eine eigne Schöpfung genügt haben. Nach langen Erwägungen entschloß er sich, die neue Hauptstadt an einer Stelle am Westufer des Tigris anzulegen, auf der ein kleiner Ort Namens Baghdâd lag**). Allem Anschein nach war die Gegend schon vorher durch Canäle mit dem Euphrat verbunden. Mansûr ließ diese Verbindung beträchtlich vermehren und verbessern. Der officielle Name der hier angelegten Stadt war Madînat-assalâm „Stadt des Heils", im Leben behielt aber der alte Name Baghdâd allein Geltung. Den Scharfblick Mansûr's bei der Auswahl dieses Ortes darf man wohl mit dem vergleichen, den Alexander bei der Gründung des ägyptischen Alexandria bewiesen hat. Jedenfalls ist die Lage dieser Stadt, die er aus dem Nichts hervorrief, so günstig, daß sie bald eine Weltstadt mit allen Licht- und Schattenseiten einer solchen wurde, ein Ort, der nur an Constantinopel einen Rivalen hatte, und so tief alle diese Länder auch seitdem

---

*) An Flächenraum weit größer als das römische Reich zur Zeit seiner größten Ausdehnung, an Menschen weit ärmer und eben deshalb und noch mehr aus geographischen Ursachen weit schwerer zu regieren.

**) Bei der Wahl des Ortes kam mit in Betracht, daß die Mückenplage dort verhältnißmäßig gering war. Wer die Rheinschnaken kennt, der kann sich vorstellen, was erst die Einwohner jener heißen Länder mit ihren vielen Wassersträngen und Sümpfen von den kleinen Blutsaugern werden leiden müssen.

gesunken sind, so entsetzlich namentlich Baghdâd selbst von der Zerstörung durch die Mongolen (1258) betroffen wurde, so ist es doch immer eine ansehnliche Stadt geblieben, weitaus die bedeutendste im ganzen Gebiet des Euphrat und Tigris. Der Bau hatte im Anfang des Sommers 762 begonnen. Als die Kunde von Muhammed's Schilderhebung ankam, war die Mauer grade mannshoch. Beim Heranrücken Ibrâhîm's verbreitete sich das Gerücht, er habe einen großen Sieg erfochten. Da steckte der Freigelassene, der zur Beaufsichtigung des gewaltigen Baumaterials dageblieben war, die Holzvorräthe in Brand, damit sie nicht dem Feind in die Hände fielen. Gleich nach Beruhigung des Reichs ließ Mansûr die Arbeit wieder aufnehmen. Der Bau wurde in großartigem Maaßstabe ausgeführt. Ungeheure Mittel wandte der Chalif auf, um Wohnsitze für sich und seinen Anhang von Verwandten und Freigelassenen wie für die Beamten und Truppen, ferner um Moscheen und Regierungsgebäude, Wasserleitungen, Canalbrücken und Festungswerke zu erbauen. Den Mitgliedern des Herrscherhauses und den Großen wies er bestimmte Stücke des Terrains an, sich darauf Wohnungen zu errichten. Freiwillig strömten die Schaaren der Handwerker, Kaufleute und sonstigen Ansiedler herbei: die Häuser aus Luftziegeln kosten ja nur wenig, und vielleicht direct, jedenfalls aber indirect wurde ihnen der geringe Aufwand vielfach aus öffentlichen Mitteln vergütet. Die Kaufleute mußten übrigens für ihre Ladenschuppen eine Abgabe zahlen. 766 war die große Stadt im Wesentlichen fertig; die Mauer ward 768 vollendet. Die Stadt Mansûr's lag, wie gesagt, am westlichen Ufer. Doch ließ er auch schon die gegenüberliegende Seite bebauen, wo heutzutage der Hauptheil von Baghdâd liegt. Dort war „das Lager“ seines Sohnes Mahdî. Es erschien nämlich zweckmäßig, einen Theil der Garnison auf die andre Seite zu legen, damit nöthigenfalls die beiden Heeresabtheilungen einander in Schach

halten könnten. Eine eigenthümliche polizeiliche Maaßregel verfügte Mansûr später: er ließ nämlich die Märkte, auf denen gar zu viel uncontrolierbares fremdes Volk zusammenströmte, aus der eigentlichen Stadt hinaus verlegen. Baghdâd wurde stark befestigt. Auch andre wichtige Binnenstädte ließ Mansûr mit solchen Werken umgeben, daß die Besatzung etwaigen Aufständen genügenden Widerstand leisten konnte. So machte er es auch mit der von ihm im Jahre 772 neben Rakka (Callinicus) am Ostufer des mittleren Euphrat's angelegten Stadt Râfika, die eine Besatzung von Chorâsânern erhielt.

Wie den Bau seiner Hauptstadt, so leitete Mansûr überhaupt die ganze Regierung, soweit das irgend möglich war, selbst. Allerdings stellte auch er noch manche vornehme Araber an, und zuweilen machte sich bei diesen noch die Eigenmächtigkeit und der Stammespatriotismus geltend, aber er sorgte dafür, daß sie ihm nicht über den Kopf wuchsen. So gab er mehreren seiner nächsten Verwandten zwar die wichtigsten Statthalterposten und versorgte sie alle reichlich, aber er hielt sie dabei in strenger Unterwürfigkeit und verhängte unter Umständen selbst empfindliche Strafen über sie. Unbedingt zuverlässige Werkzeuge hatte er an seinen Freigelassenen und Clienten fremder Herkunft, denen er zum Entsetzen der adelsstolzen Araber zum Theil selbst die obersten Verwaltungsposten einräumte. Die Statthalter und sonstigen hohen Angestellten in den Provinzen wurden durch eigne, von ihnen ganz unabhängige, Beamte genau beaufsichtigt, die ununterbrochen Couriere mit ihren Berichten an den Chalifen sandten*). Als Mansûr z. B. einmal durch einen solchen Bericht erfuhr, daß der Statthalter von Hadramaut (im südlichsten Arabien) lieber auf die Jagd gehe, als seines Amtes zu walten, setzte er ihn sofort ab. Selbst die Handlungen

*) Das Postwesen war, wie schon im alten persischen Reiche, gut geregelt, aber nicht etwa zum allgemeinen Gebrauch, sondern nur für die Regierung.

des Kronprinzen Mahdî als Statthalters der Ostländer unterlagen solcher Controle. So erhielt der Chalif die Meldung, daß Mahdî einem Dichter für ein Loblied eine viel zu große Belohnung gegeben habe; da zwang er den Mann, den größten Theil der Summe wieder zurückzuzahlen*). Jene Leute meldeten ihm außerdem die wichtigsten Rechtsfälle und alle Ereignisse von irgendwelcher Bedeutung; ferner schrieben sie ihm die Preise der Lebensmittel, denn schon aus Rücksicht auf die öffentliche Ruhe und Sicherheit erschien es nothwendig, rechtzeitig Vorkehrungen zu treffen, um Theuerungen zu verhindern**). Mansûr war von den Zuständen in den Provinzen so gut unterrichtet, daß man munkelte, das gehe nicht mit rechten Dingen zu, er habe einen Zauberspiegel, der ihm alle Feinde zeige. Besser noch characterisieren ihn die Worte, die er an seinen Sohn richtete: „schlaf nicht, denn dein Vater hat nicht geschlafen, seit er das Chalifat erlangt hat; so oft in sein Auge Schlummer kam, blieb doch sein Geist wach.“ — Er war ein vorzüglicher Finanzmann. Vielfach wirft man ihm gradezu Geiz vor; man nannte ihn den „Pfennigvater“. Doch dürfte dieser Tadel meist von solchen Leuten ausgehn, die bei ihm die thörichte Verschleuderung der Staatsgelder an Günstlinge vermißten, welche manchem orientalischen Fürsten unverdienterweise einen Namen verschafft hat. So gelten auch andre besonders tüchtige Herrscher wie die Omaijaden Abdalmelik und Hischâm als geizig. Genau nahm's Mansûr allerdings mit dem Gelde. Die ungeheuren Ausgaben für den Bau von Baghdâd ließ er auf Heller und Pfennig nachrechnen, und er zwang die Beamten, auch kleine

*) Als Chalif gab Mahdî ihm später das Ganze wieder.

**) Schade, daß auch nicht einer dieser Berichte auf die Nachwelt gekommen ist! Ueberhaupt haben wir nur äußerst wenige Originalurkunden zur Geschichte des arabischen Reichs und auch nicht viele, die ganz oder doch ihrem wesentlichen Inhalt nach in erhaltene Schriftwerke aufgenommen sind. Dagegen fließt die Erzählung über die Geschichte des Chalifat im Ganzen sehr reichlich.

Profite, die sie dabei für sich gemacht hatten, wieder herauszugeben. Den Steuereinnehmern sah er scharf auf die Finger. Bei der Zahlung der Grundsteuer befahl er, von Omaijadischen Goldmünzen nur gewisse Sorten anzunehmen, die ganz vollwichtig waren. Natürlich handelte er auch nach dem altbewährten Recept orientalischer Fürsten, hohen Beamten, die sich vollgesogen hatten, ihren Ueberfluß wieder abzunehmen*). Eine solche Operation traf sogar den hochangesehenen und um die Aufrichtung und Befestigung des Abbâsidenreichs verdienten Perser**) Châlid, Sohn Barmek's, den Begründer der Macht der Barmekiden. Er sollte in ganz kurzer Zeit drei Millionen Drachmen (ungefähr 1150000 Mark) bezahlen; doch begnügte sich der Chalif schließlich mit 2700000. Ja sogar ein Bruder des Mansûr, Abbâs, mußte das Geld, das er als Statthalter von Mesopotamien erpreßt hatte, herausgeben und wurde noch dazu eingekerkert. Dem Unwesen selbst, daß die kleinen und großen Machthaber sich widerrechtlich bereichern, kann eben der orientalische Staat nie ganz steuern. Bei einer Vermessung in Basra ergab sich, daß eine angesehene Familie, die Abkömmlinge von des Propheten Freigelassenem Abû Bekra, ihren Grundbesitz in unerhörter Weise ausgedehnt hatte; da beschränkte sie der Chalif

---

*) „In einer Zeit wo man von Creditoperationen des Staates keine Ahnung hatte, gab es, sobald die Einnahmen hinter den Ausgaben zurückblieben, kein anderes Mittel sich Geld zu verschaffen, als es dort zu nehmen, wo es sich fand. Dies that der Staat, d. i. der Chalif in der Form von Geldstrafen, indem er Leuten von notorischem Reichthum einen Theil oder das Ganze des meistens übel erworbenen Besitzes abnahm . . . . das Volk im Ganzen und Großen befand sich dabei gewiß besser, als wenn ihm durch eine allgemeine Erhöhung der Steuern und Abgaben stets höhere Lasten aufgebürdet worden wären, und aus diesem Grunde wohl finde ich in den Geschichtsschreibern jener Zeit kein Wort der Mißbilligung hierüber." (v. Kremer in der überaus lehrreichen Abhandlung „Ueber das Einnahmebudget des Abbâsiden-Reichs vom Jahre 306 H." [Wien 1887] S. 11).

**) Genauer „Bactrier".

auf ein Zehntel desselben. Ein Stück höherer Finanzkunst*) ist folgendes: Mansûr ließ jedem Einwohner von Kûfa fünf Drachmen (gegen 2 Mark) auszahlen; natürlich meldeten sich alle. Als er nun so ihre genaue Zahl erfahren hatte, legte er auf jeden Kopf**) eine Abgabe von 40 Drachmen (ungefähr 15 Mark). Das Geld verwandte er zur Befestigung der Stadt. Ob sich die Sache aber ganz genau so verhalten hat, wollen wir dahingestellt sein lassen. Allerdings ist wahrscheinlich, daß er auch durch strenge Maaßregeln möglichst hohe Staatseinnahmen zu erzielen suchte, wie er denn seinem Nachfolger einen bis zum Uebermaaß gefüllten Schatz hinterließ. Dabei ist jedoch zu bedenken, daß die relative Ruhe, welche er in den meisten Ländern des Reiches hergestellt hat, eine etwas hohe Besteuerung wohl aufwog. Wie weit die Klagen der Christen über besonderen Steuerdruck unter Mansûr begründet sind, können wir schwerlich noch ermitteln; vielleicht beruhn sie hauptsächlich darauf, daß er auch Kirchen und Klöster besteuerte, was nicht so ungerecht sein mochte. Wenn er den Tribut der Cyprier wieder auf die vertragsmäßige Summe herabsetzte, so geschah das aber wohl kaum so sehr aus Gerechtigkeit wie aus Politik: es war gewiß zweckmäßig, eine so exponierte Besitzung milde zu behandeln.

Im Ganzen war, das dürfen wir wohl sagen, die Regierung Mansûr's, wie hart, tückisch, ja ruchlos er sich oft gezeigt hat, für das Reich segensvoll. Er konnte mit Recht von sich sagen, daß er für die Menge das geleistet habe, was ihr allein nöthig sei: er habe auf Gerechtigkeit (in der Handhabung der Verwaltung und der Justiz von Seiten der Beamten) gehalten, Schutz gegen äußere Feinde und Ruhe und Frieden im Innern bewirkt. Seine ihm durchaus nicht ebenbürtigen Nachfolger haben die Früchte seiner Anstrengungen

*) Es erinnert an die schönen Sachen im pseudoaristotelischen zweiten Buch der Oeconomica.

**) So der Wortlaut; doch ist gewiß nur das Familienhaupt gemeint.

genossen. Die große Blüthe des Reichs unter seinem Enkel Hârûn arRaschîd ist wesentlich sein Verdienst. Allerdings muß man bedenken, daß Gerechtigkeit und innerer Frieden bei einem orientalischen Reich immer sehr cum grano salis zu verstehn sind. Auch die beste orientalische Regierung ist nach unsern Begriffen höchst mangelhaft.*)

Persönlich hatte Mansûr wenig Bedürfnisse. Von dem Luxus, der am Hofe schon unter seinem Sohne einriß und später oft in ein ganz wüstes Leben ausartete, war bei dem im öden Edom geborenen und aufgewachsenen Manne nicht die Rede. Auch in geschlechtlicher Hinsicht scheint er, wie auch sein Vorgänger, mäßig gewesen zu sein. Er trank keinen Wein und duldete am Hofe nicht Musik und Gesang, die damals nur zu oft der Liederlichkeit dienten. Dagegen war er ein Freund der Litteratur; besonders liebte er die schönen alt-arabischen Heldengeschichten. Gern ging er mit Leuten von Bildung und Geist um, wie er denn selbst ein geistreicher Mann war. Sogar an den Schnurren und Versen des talent-vollen, aber trunksüchtigen und frivolen Negers Abû Dulâma, der im Grunde mehr Hofnarr als Hofdichter gewesen zu sein scheint, fand er Gefallen. Durch Begabung und Ausbildung ist er einer der berühmtesten arabischen Redner geworden. Er hat ferner zuerst veranlaßt, daß griechische wissenschaftliche Werke ins Arabische übersetzt wurden. An dem Aufblühen der eigentlichen arabischen Wissenschaft zu seiner Zeit hat er wenigstens einigen Antheil.

Derselbe Fürst, vor dessen Grimm sich alle Welt in scheuer Ehrfurcht beugte und von dessen blutiger Strenge man sich Schreckliches erzählte, war zu Hause gegen Kinder und Sklaven ein freundlicher Hausvater. Freimüthiges, ehrenhaftes Auftreten wußte er anzuerkennen, wo es ihm

*) Womit nicht gesagt sein soll, daß wir Europäer politisch im Paradiese leben!

nicht gefährlich zu sein schien. So begnadigte er einen Chāridschiten, der in seiner Gegenwart geköpft werden sollte und den er mit Schimpfreden angefahren hatte, als ihm dieser vorhielt, wie unanständig solch ein Benehmen sei. Er würdigte auch ganz unbefangen die früheren Omaijadischen Herrscher Moâwija, Abdalmelik und Hischâm sowie den ebenso tüchtigen wie uneigennützigen Diener der Omaijaden, den gewaltigen Haddschâdsch.

Von den Aliden behaupteten ihre ergebensten Anhänger, sie hätten vom Propheten her wirkliche Erbweisheit; das sei ein oder gradezu der Grund, weshalb ihnen die Herrschaft gebühre. Namentlich bei den Persern fanden solche Ansichten große Verbreitung. Aehnliche Ansprüche machten nun auch die ersten Abbâsidischen Prätendenten und Fürsten. Der gute Unterthan sollte glauben, die Häupter dieses Hauses erfreuten sich besondrer göttlicher Erleuchtung. Aber abgesehn von denjenigen Personen, die in der ersten Zeit von ihren Emissären gewonnen waren, hat solch ein Glaube keine Verbreitung gefunden. Auch die arabischen Muslime waren viel geneigter, den Aliden einen solchen Vorzug zuzuerkennen als der herrschenden Familie. Mansûr selbst wird diese Lehre von seiner besonderen Erleuchtung ähnlich beurtheilt haben wie ein verständiger römischer Kaiser die göttlichen Ehren, die ihnen Dichter und unterthänige Provinzialen thatsächlich erwiesen. Er war jedenfalls eine kühle Natur. Religiösen Eifer wird niemand bei ihm voraussetzen. So lange die Irrgläubigen nicht staatsgefährlich wurden, ließ er sie unbehelligt. Verfolgungen von Sectierern, wie sie schon sein Sohn Mahdî veranstaltete, oder gar von Anhängern unliebsamer Schulmeinungen, wie sie später viel vorkamen, gab es unter ihm noch nicht. Uebrigens war in seiner Zeit darüber, was im Islâm orthodoxe Lehre oder orthodoxer Brauch sei, noch nicht solche Uebereinstimmung erreicht wie später; da gährte noch manches, was nachher beseitigt worden ist. Seinem

christlichen Leibarzt, der an Wein gewöhnt war, ließ Mansûr im Palast das anstößige Getränk reichen. Andrerseits belobte er es, daß dieser Mann seiner in der Heimath zurückgebliebenen bejahrten Frau treu blieb und die ihm vom Chalifen als Geschenk gesandten schönen Sklavinnen zurückschickte, da das Christenthum nur die Monogamie zulasse. Natürlich flossen aber die Edicte und Briefe Mansûr's nach Sitte der Zeit von religiösen Phrasen und Koränstellen über, und erst recht die religiös-politischen Kanzelreden, die er, wie die früheren Chalifen, Freitags in einer Hauptmoschee hielt. Schon durch das Familienherkommen war Mansûr ferner veranlaßt, auch ein wenig den eigentlichen Theologen zu spielen, nämlich als Ueberlieferer angeblicher Aussprüche des Propheten. Von solchen Traditionen, die er Andern mitgetheilt hat, sind uns einige characteristische erhalten. So berichtete er, der Prophet habe gesagt, wenn er einem Statthalter ein bestimmtes Einkommen anweise, so sei alles, was dieser sonst einnehme, gesetzwidriger Raub. Die Statthalter Mansûr's hatten freilich nur zum kleinen Theil ein so zartes Gewissen, um sich ein durch eine solche Autorität verbürgtes Prophetenwort zu Herzen zu nehmen. — Immerhin wage ich bei Erwägung aller Puncte die Vermuthung nicht aufrecht zu halten, daß Mansûr im Grunde vielleicht ganz ungläubig gewesen sei. In religiösen Dingen kann im Morgenland noch weniger als bei uns von Folgerichtigkeit die Rede sein. Derselbe Mann, der mit kaltem Blut die heiligsten Eide brach, mag doch darauf gerechnet haben, daß Allâh, der Allbarmherzige, ihm schließlich alle Sünden vergeben werde, da er ja ein guter Muslim sei. Vielleicht hoffte er selbst darauf, daß Gott es ihm zum Guten anrechne, daß er ein Vetter seines Gesandten sei; das wäre echt arabisch gedacht. So ist es auch möglich, daß seine wiederholten Pilgerfahrten neben dem politischen Zweck, der klar vorliegt, noch der Befriedigung eines persönlichen Bedürfnisses gedient

haben. Selbst das ist denkbar, daß der alte Sünder auch darum auf Gottes Gnade gerechnet hat, weil er den heiligen Kampf gegen die Ungläubigen kräftig fortsetzte.*)

Der unselige Grenzkrieg, der Jahrhunderte lang zwischen dem Chalifat und dem byzantinischen Reiche geführt und nur durch kurze Stillstände unterbrochen worden ist, nahm eben auch unter Mansûr seinen Fortgang. Es handelte sich da allerdings meist nur um Raubzüge, Verheerung des offenen Landes und Zerstörung einzelner Burgen und Städte. Mansûr suchte die Grenze gegen die Byzantiner möglichst zu sichern, indem er eine Anzahl von Städten neu befestigte und mit genügender Besatzung belegte. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht die Herstellung der von jenen zerstörten Befestigung von Melatia in Klein-Armenien sowie die von Maṣṣîṣa (Mopsuhestia) in Cilicien, welche Stadt er fast neugegründet hat. Diese Grenzfesten dienten natürlich auch als Stützpuncte für die Einfälle ins feindliche Gebiet. Die Seestädte an der syrischen Küste setzte Mansûr ebenfalls in wehrhaften Zustand.

Auch an den anderen Grenzen gab es genug zu thun. Im Jahre 764 brachen die wilden Chazaren (im heutigen Südrußland) in das Land südlich vom Caucasus ein, nahmen Tiflîs, verwüsteten das Land weit und breit und schlugen mehrere Heere. Als endlich eine größere Streitmacht gegen sie geschickt wurde, waren sie schon wieder verschwunden. Mansûr sorgte nun aber durch Befestigungen dafür, daß die Einfälle solcher nordischer Barbaren, unter denen diese Länder von Alters her schwer gelitten haben, möglichst verhindert wurden. Er nahm alles Land bis an das große Gebirge in festen Besitz und erhob sogar von den Naphthaquellen in Baku eine Abgabe.

*) Tantum relligio potuit suadere malorum sagte schon Lucrez, ohne zu ahnen, welches Unheil der Welt noch durch das Umsichgreifen des semitischen Religionseifers bevorstand.

Die Gebirgsländer am Südrande des caspischen Meeres waren dagegen noch unbezwungen. Die Dîlemiten (in Gîlân) machten sogar noch öfter, wie seit uralten Zeiten, räuberische Einfälle in das Nachbargebiet. Mit ihnen war man immer im Kriegszustand. Wir erfahren gelegentlich, daß der Chalif im Jahre 760/61 grade die reicheren Bewohner von Kûfa zum Kampfe gegen die Dîlemiten aufbot. Theoretisch war ja immer noch jeder kriegstüchtige Muslim zum Krieg gegen die Ungläubigen verpflichtet. Vermuthlich hatte er es dabei aber hauptsächlich auf die Summen abgesehn, womit sich viele nicht sehr kampflustige Leute von dieser Pflicht loskaufen würden. — Das östlich an Gîlân grenzende Tabaristân (Mâzenderân), wo sich ein Geschlecht von Großwürdenträgern des Sâsânidenreichs als unabhängige Dynastie gehalten hatte und die Religion Zoroaster's noch aufrecht hielt, ward unter Mansûr zum ersten Mal fast ganz eingenommen*). Zum Statthalter ward ein ehemaliger Schlächter aus Rai (Rhagae nahe dem heutigen Teherân) ernannt, der auf eigene Faust eine Schaar gesammelt und damit tapfer gegen Sampâdh**) gekämpft hatte. Definitiv war aber diese Unterwerfung Tabaristân's noch nicht.

Auch gegen die Ungläubigen (Türken und Andre) jenseits des Oxus währte der Kampf, allerdings mit manchen Unterbrechungen, immer fort; nicht anders war es an der indischen Grenze. Da wurde während Mansûr's Regierung u. A. Kandahâr eingenommen. Groß war die Erweiterung des muslimischen Reichs in diesen Grenzgebieten aber nirgends. Ob die Flotte, die Mansûr 770 von Basra aus zur Züchtigung eines Seeräuberstamms im Indusdelta absandte, ihren Zweck erreicht hat, wissen wir nicht. Leute aus diesem Stamm hatten sich zwei Jahr vorher ins rothe

*) Das Jahr ist nicht genau bekannt.
**) Siehe oben S. 124.

Meer gewagt und Dschidda, die Hafenstadt von Mekka, geplündert.*)

Bei der Unterdrückung des Aliden-Aufstandes hatte sich, wie wir sahen, Isâ, Sohn Mûsâ's, besonders ausgezeichnet. Ihm war durch einen bindenden Vertrag die Nachfolge in der Regierung zugesichert. Mansûr wünschte aber, daß ihm einst sein Sohn Mahdî folge. Er schrieb also einen salbungsvollen Brief an seinen Vetter, worin er ihm vorstellte, daß die Truppen den Mahdî so ins Herz geschlossen hätten, daß er nothwendig zurücktreten müsse. Der Anspruch war sogar noch stärker begründet, denn der sittenlose Dichter Mutî hatte vor versammeltem Hof eine Weissagung des Propheten vorgetragen, die den Mahdî deutlich als den dereinstigen Musterfürsten bezeichnete, und hatte sogar die Unverschämtheit gehabt, Abbâs, den Bruder des Chalifen, für die Echtheit dieser Verkündigung als Zeugen anzusprechen, worauf dieser wider Willen eingehn mußte. Trotz alledem weigerte sich Isâ und erklärte, wohl mit gutem Grunde, nicht bloß der Chalif und seine Beamten, die ihm den ev. Huldigungseid geleistet, seien verpflichtet, ihn in seinem Recht zu schützen, sondern er habe sich auch selbst gebunden und dürfe seinen Anspruch gar nicht aufgeben. Schließlich wurde er aber durch Drohungen und allerlei Quälereien mürbe gemacht und verzichtete unter der Bedingung, daß er nach Mahdî zur Regierung kommen solle. So wurden Volk und Würdenträger von dem Isâ geleisteten Eide entbunden (764). Jene Bedingung war von Anfang an ziemlich illusorisch; denn Mansûr's Sohn war weit jünger als Isâ und hat ihn auch überlebt; vorher hatte Mahdî als Chalif ihn aber schon gezwungen, zu Gunsten seines Sohnes Hâdî definitiv zu verzichten.

In dieser Zeit (764) verschied auch der einstige Rivale Mansûr's, sein Oheim Abdallâh. Dieser hatte sich, wie wir

*) Zur See haben die großen arabischen Reiche — wie das römische — nur vorübergehend Tüchtiges geleistet.

erzählt haben, nach seiner Niederlage zu seinem Bruder Sulaimân nach Basra geflüchtet (Ende 754). Als Mansûr vernahm, daß er sich dort versteckt hielt, forderte er seine Auslieferung. Sie erfolgte erst, als er sich aufs bündigste verpflichtet hatte, dem Abdallâh nichts zu leide zu thun. In dem Schriftstück, worin er sich diese Sicherheit hatte versprechen lassen und das vom Chalifen genehmigt war, stand u. A., daß Mansûr, wenn er den Vertrag breche, auf die Herrschaft verzichte und die Unterthanen von ihrem Huldigungseid entbinde. Diese Sätze waren wenig nach des Herrschers Sinn: die Leute konnten ja einmal daran denken, ihn beim Wort zu nehmen! Der Verfasser des Documents, der als Stilist und Dichter berühmte und namentlich durch seine Uebersetzungen älterer persischer Werke hochverdiente Ibn Mukaffa ward daher für jene Worte auf einen Wink des Chalifen grausam umgebracht. Als nun Abdallâh bei seinem Neffen anlangte (12. Mai 759), ließ er ihn trotz seiner Versprechungen festnehmen und seine Genossen hinrichten. Auch Abdallâh selbst soll schließlich eines gewaltsamen Todes gestorben sein. Doch sieht man nicht, warum Mansûr seinen Oheim, wenn ihm dessen Gefangenschaft zur eigenen Sicherheit nicht genügte, so lange verschont hätte. 7jährige Kerkerhaft konnte den nicht mehr jungen Mann auch so aufreiben. Noch weniger dürfen wir den verschiedenen Gerüchten glauben, wonach der Tod des Muhammed, Sohnes des Saffâh, (Anfang 767) ein gewaltsamer gewesen sei, denn vor diesem liederlichen Neffen brauchte sich Mansûr nicht zu fürchten. Die phantastischen Geschichten über diese Dinge zeigen uns allerdings, was man dem Fürsten der Gläubigen zutraute. Andrerseits muß ich bemerken, daß Mansûr, so wenig er vor irgend einer Frevelthat zurückschreckte, die ihm zweckmäßig erschien, doch schwerlich an Mord und Blutvergießen an sich seine Freude gehabt hat. So mißbilligte er es, daß Isâ einen Sohn Nasr's hatte hinrichten lassen, denn wie tapfer Nasr auch einst für

die Omaijaden gefochten hatte, sein Sohn war jetzt ganz ungefährlich.

Wenn Mansûr nach Ueberwindung der beiden Aliden das Reich im Ganzen fest in der Hand hatte, so gab es doch in den entfernteren Provinzen noch allerlei, zum Theil recht bedeutende, Unruhen. So mußte der von jeher unruhige armenische Adel wieder einmal gewaltsam niedergehalten werden. Im Jahre 767 war noch ein gewaltiger Aufstand in Chorâsân. Der Führer*) soll sich die Gabe der Prophetie beigelegt haben; jedenfalls hatte die Bewegung abermals einen religiösen, stark ketzerischen Character. Die Berichte erkennen die Aufständischen nicht einmal als Muslime an. Der selbst in Chorâsân geborene oder doch aufgewachsene Châzim ward gegen sie geschickt, konnte aber erst dann etwas ausrichten, als er es durchsetzte, daß der Vezir des Kronprinzen Mahdî, der von Rai aus die östlichen Provinzen als Vicekönig regierte, die einheitliche Leitung nicht mehr durch Sonderbefehle an die Unterführer stören durfte. Nun warf er den Aufstand durch einen glänzenden Sieg und ein fürchterliches Blutgericht nieder (768). 14000 Gefangene soll Châzim haben köpfen lassen. Erwägt man, daß Karl der Große 14 Jahre später 4000 gefangene Sachsen hat niedermetzeln lassen**), daß auf Befehl des Prinzen (nachmaligen Chalifen) Hârûn, der jedenfalls eine viel höhere Bildung hatte als Mansûr's Feldhauptmann und als der Frankenkönig, im Jahre 765 2900 Gefangene aus dem byzantinischen Reich getödtet sind, so wird jene Zahl nicht gar zu sehr übertrieben erscheinen. Wir kennen den Châzim auch sonst als einen Mann von großer Härte. Die Kämpfe mit den Ungläubigen, namentlich den

*) Wie der Name dieses Mannes gelautet hat, ist wegen der Vieldeutigkeit der arabischen Schrift und der Entstellung durch die Abschreiber ganz unsicher.

**) Die in neuester Zeit gegen diese Nachricht erhobenen Einwände reichen kaum hin, sie zu widerlegen.

Türken und Byzantinern, und die Bürgerkriege hatten ein Geschlecht tapferer, aber erbarmungsloser Krieger groß gezogen. Der Anführer jenes Aufstandes wurde gefangen zu Mansûr gebracht und dann hingerichtet.

Ein andrer großer Aufstand brach bald darauf in der Provinz „Africa“ aus (d. i. ungefähr das heutige Tripolis und Tunis), wo es übrigens nie ganz ruhig gewesen war. Auch er hatte einen religiösen und dazu einen nationalen Hintergrund: die Aufständischen waren Berbern und Châridschiten. Der Statthalter des Chalifen, der erst vor Kurzem von der etwa 60 Längengrade entfernten indischen Grenze nach Africa versetzt war, fiel im Kampfe gegen sie. Nun schickte Mansûr den Jezîd, Sohn Hâtim's, mit einem großen Heere dorthin und begleitete zum Zeichen, wie wichtig ihm diese Sache sei, ihn selbst bis Jerusalem (770). Jezîd erfocht im Jahre darauf einen entscheidenden Sieg und zog als Ueberwinder in die Hauptstadt Kairawân ein. Dort blieb er noch bis lange nach Mansûr's Tode als Statthalter. Viel weiter reichte hier übrigens das Gebiet des Chalifen nicht. Die westlichen Gegenden waren seit dem Zerfall des Omaijadenreichs vom Chalifat abgetrennt. Und in Spanien hatte der Omaijade Abderrahmân, ein Enkel des Chalifen Hischâm, rasch ein unabhängiges Reich gegründet, nachdem er sich durch tausend Gefahren hindurchgeschlagen hatte und im Frühling 756, erst 25 Jahr alt, mittellos und ohne Helfer in Spanien gelandet war. Vergeblich waren die Versuche Mansûrs, seine Macht zu erschüttern. Er war wie dieser Sohn einer berberischen Sklavin. Der Chalif, der, wie wir sahen, Tüchtigkeit und Größe auch bei den Feinden seines Hauses anzuerkennen wußte, nannte ihn „den Falken der Koraisch“ (des Stammes, dem die Omaijaden, die Abbâsiden und viele andere angesehene Geschlechter angehörten).

Von viel geringerer Bedeutung als die beiden genannten Aufstände waren die Unruhen im nördlichen Arabien, die

im Jahre 768 oder 769 von Okba gedämpft wurden. Dieser Mann, ein jemenischer Araber, vergoß dabei aus Stammesfeindschaft unter den Bewohnern unmäßig viel Blut. Da er einem vom Chalifen zu ihm gesandten Beamten eine gute Belohnung zuwenden wollte, lieferte er ihm 50 Gefangene aus; die solle er nach Basra bringen und solle so thun, als wollte er sie köpfen und ihre Leichen aufhängen lassen, dann würden die dortigen Stammesvettern jeden um 10000 Drachmen (gegen 4000 Mark) loskaufen. Leider verhinderte der Unwille des Volks und das Einschreiten eines verständigen Kadi's den sauberen Plan. Auf Bericht des Letzteren verfügte der Chalif, die Leute frei zu lassen, und belobte ihn.

Auf der Rückkehr von der Wallfahrt nach Mekka war Mansûr Chalif geworden, auf einer solchen Fahrt nach Mekka sollte er sterben. Im Jahre 775 trat er noch einmal die Pilgerschaft an. Unterwegs zeigte sich bei ihm eine Unterleibskrankheit (Dysenterie?), die wahrscheinlich mit den Verdauungsbeschwerden zusammenhing, woran er früher gelitten hatte. Durch die Hitze des arabischen Spätsommers und die Beschwerden und Entbehrungen der Reise, auf der sich z. B. auch der Chalif manchmal mit ziemlich schlechtem Trinkwasser wird haben begnügen müssen, kann das Uebel bei dem schon ziemlich bejahrten Manne nur schlimmer geworden sein, wenn sie es nicht gradezu veranlaßt haben. Er erreichte noch eben das heilige Gebiet, aber nicht mehr das Heiligthum selbst. Er starb Sonnabend den 7. October 775 — nach Andern am Mittwoch vorher — in Bîr Maimûn, etwa eine Stunde Wegs von Mekka, nach einer Regierung von 21 Jahren und einigen Monaten im Alter von über 60 Jahren; die Angaben schwanken zwischen 63 und 68 Mondjahren, das macht resp. 61 und 66 Sonnenjahre.*) Bei seinem Tode war nur sein einflußreicher Vertrauter, der Freigelassene Rabî mit

*) Vrgl. oben S. 75. — Vermuthlich kannte Mansûr selbst nicht einmal genau sein Geburtsjahr, geschweige seinen Geburtstag.

einigen Dienern zugegen. Rabî hielt den Tod kurze Zeit geheim, um die nöthigen Verabredungen zu treffen, damit dem Mahdî der Thron gesichert werde. Begraben ist Mansûr in der Nähe der heiligen Stadt, der Wiege seines Geschlechts. Man glaubte später, sein Grab zu kennen, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Angabe richtig ist, damals sei eine Menge (es heißt „hundert") Gräber gegraben, damit seine wahre Ruhestätte unbekannt bleibe. Grade auf dieser Sammelstätte aller unruhigen Köpfe, die niemals so fest in der Gewalt der Centralregierung war wie die Länder alter Cultur, konnte leicht einmal ein erbitterter Gegner der Dynastie die Oberhand bekommen, und dann war es denkbar, daß er die Leiche ihres gewaltigsten und am meisten verhaßten Mitglieds ausgraben und mißhandeln möchte, wie es sein Oheim Abdallâh mit den Leichen der Omaijaden gemacht hatte.

Der Orient hat manchen Fürsten gesehn, der dem Mansûr an Falschheit oder egoistischer Rücksichtslosigkeit gleichkam, ja ihn darin noch übertraf, aber schwerlich einen, der dabei so hervorragenden Geistes gewesen wäre und die Entwicklung seines Reiches so sehr, und im Ganzen und Großen zu dessen Heile, bestimmt hätte wie er.

Ein Sklavenkrieg im Orient.

Unmittelbar nach der schrecklichen Nacht, in der der Chalif Mutawakkil auf Anstiften seines eignen Sohnes ermordet war (den 11. oder 12. December 861), begann der stolze Bau des Abbâsidenreichs, der freilich schon gewaltig an Festigkeit verloren hatte, zusammenzubrechen. Die türkischen und sonstigen Truppen erhoben und stürzten die Chalifen; die Befehlshaber, größtentheils ehemalige Sklaven wie ihre Untergebenen, stritten um die Herrschaft, waren aber oft selbst wieder von der Laune ihrer Soldaten abhängig. In den Provinzen traten neue Gebieter auf, die es nicht immer mehr für nöthig hielten, den Chalifen wenigstens äußerlich als ihren Herrn anzuerkennen. Prätendenten aus dem Hause Alî's hatten an einigen Stellen Erfolg. In den großen Städten der Tigrisländer gab es arge Pöbelunruhen. Frieden und Sicherheit hatten nur die Landschaften, in denen ein thatsächlich unabhängiger Statthalter fest und streng regierte.

Nur dieser Zustand macht es einigermaaßen erklärlich, daß ein genialer und gewissenloser Abenteurer, auf die verachtetste aller Volksclassen gestützt, sich nicht weit vom Herzen des Reichs eine Herrschaft gründen konnte, die lange Zeit der Schrecken der benachbarten Gebiete blieb und erst nach beinahe 14 Jahren den Anstrengungen des allmählich wieder etwas zu Kräften gelangten Chalifats erlag.

Alî, Sohn Muhammed's, ein Mann aus dem großen Dorfe Werzenîn, nicht weit vom heutigen Teherân, gab sich für einen Abkömmling Alî's und seiner Frau Fâtima, der Tochter des Propheten, aus. Das kann richtig sein; die Nachkommen Alî's zählten schon damals nach Tausenden und waren längst nicht alle vornehme Leute. Natürlich ist es aber eben so möglich, daß diese Abstammung erdichtet war. Nach Einigen stammte übrigens seine Familie aus Bahrain, einer Landschaft des nordöstlichen Arabiens und gehörte dem dort einheimischen Stamme Abdalkais an. Auf alle Fälle galt er für einen Mann arabischen Blutes. Ehe er der Welt bekannt wurde, soll er sich u. A. eine Zeit lang in Bahrain herumgetrieben und versucht haben, sich da einen Anhang zu verschaffen. Diese Angabe wird dadurch sehr wahrscheinlich, daß mehrere seiner hervorragendsten Anhänger aus jenem Lande waren, das doch vom Weltverkehr entlegen ist und nur selten in der Geschichte genannt wird; so der schwarze Freigelassene Sulaimân, Sohn Dschâmi's, einer seiner tüchtigsten Heerführer. Dann suchte der ehrgeizige Alî, die Anarchie benutzend, in Basra Fuß zu fassen. Diese große Handelsstadt, nach Baghdâd der wichtigste Ort der Centralprovinzen, litt damals sehr unter den Streitigkeiten zweier Parteien, allem Anschein nach den Bewohnern zweier verschiedener Stadttheile*). Doch richtete Alî hier nicht viel aus; einige seiner Anhänger und selbst die Angehörigen seiner Familie wurden ins Gefängniß geworfen, und er entging diesem Schicksal nur durch die Flucht nach Baghdâd. Allein bald, bei Gelegenheit eines Statthalterwechsels, gab es in Basra neue Unruhen, die Gefängnisse wurden erbrochen, und Alî war gleich wieder zur Stelle. Er hatte den Boden für seine Pläne schon gut ins Auge gefaßt.

*) Solche Feindschaft zweier Stadttheile oder Gewerke ist in arabischen Städten nichts seltenes.

Der Schauplatz der Begebenheiten, die ich hier kurz darstellen will, ist uns nur sehr unvollkommen bekannt. Selbst wenn der heutige Zustand dieser Gegenden durch unsre Karten viel genauer dargestellt würde, als es ihre mangelhafte Erforschung gestattet, wäre uns noch nicht allzu viel geholfen, denn ihre Gestalt hat sich seit jener Zeit sehr stark verändert. Damals breitete sich der Euphrat zuletzt in ein See- und Sumpfgebiet aus, dem dann wieder verschiedene Wasseradern entströmten, die aber hauptsächlich schon durch die Fluth des Meeres gespeist wurden. Das bedeutendste dieser Gewässer war bei Basra, das weiter westlich lag als die heutige, viel kleinere Stadt dieses Namens. Der Ort und seine nächste Umgebung war von unzähligen (man behauptet, mehr als 120 000) Canälen durchschnitten. Der Hauptarm des Tigris war damals der nach Süden fließende, welcher heutzutage Schatt elHai heißt; an ihm lag die große Stadt Wâsit. Weiter unten muß die Richtung des Stroms ziemlich nach Südosten gegangen sein. Der jetzige, schon vorher nach Südosten fließende Hauptarm war trocken oder nur theilweise mit Wasser gefüllt. Der unterste Theil des Tigris war mit dem Fluß von Basra durch zahlreiche, zum Theil für große Seeschiffe zugängliche Canäle verbunden. Alle diese Gewässer waren der Fluth erreichbar. Ueberschwemmungen und Dammbrüche hatten schon damals viel Ackerland in Sümpfe verwandelt, während andrerseits durch Entwässerung und Dammbauten manches Stück Landes dem Wasser abgenommen war. Seit jener Zeit ist, wie das ganze Irâk (Babylonien), so namentlich dies südliche Gebiet so sehr verwüstet und vernachlässigt, daß die Naturgewalten ganz die Oberhand gewonnen haben. Blühendes Land ist durch Ausdehnung des Wassers in Sümpfe oder durch Zuschlämmung oder Verstopfung der Bewässerungsgräben in Wüsten verwandelt. Die Flüsse haben zum Theil ein ganz andres Bett als damals. Somit können wir die sehr genauen Orts-

angaben der Quellen in der Darstellung der Kämpfe gegen Alî und seine Schaaren nur sehr wenig verwerthen.

Nicht weit östlich von Basra gab es ausgedehnte, von Gräben durchzogene Ebenen, in welchen von reichen Unternehmern in der Stadt große Massen schwarzer Sklaven, meist von der Ostküste Africa's, dem Lande der Zendsch*), damit beschäftigt wurden, das salzhaltige Land abzugraben, um den fruchtbaren Boden darunter aufzuschließen und zugleich den in der oberen Schicht befindlichen Salpeter zu gewinnen. Ein solcher Großbetrieb auf offenem Lande kommt im Orient sonst wenig vor. Die Arbeit ist da sehr hart, die Beaufsichtigung muß streng sein; das Pietätsgefühl, welches den Sklaven im Orient ganz eng an die Familie bindet, in der er lebt und aufwächst, fehlt hier gänzlich. Dagegen wird sich in solchen zusammen arbeitenden Sklavenmengen leicht ein gewisses Gemeingefühl, gleiche Erbitterung gegen die Herren und unter günstigen Umständen das Bewußtsein eigner Stärke erzeugen: da haben wir die Bedingungen zu einer gewaltsamen Erhebung. So war es bei den Sklavenkriegen im letzten Jahrhundert der römischen Republik, so auch hier. Alî erkannte, welche Kraft in diesen schwarzen Sklaven verborgen war. Daraus, daß er diese Kraft in Bewegung brachte und zu einer furchtbaren Macht ausbildete, die erst nach langer Zeit mit größter Mühe zu überwinden war, ergibt sich mit Sicherheit, daß er ein genialer Mann war. Der „Führer der Zendsch“, der „Alide“ oder der „Pseudo-Alide“ spielt in den Annalen seiner Zeit eine sehr große Rolle, freilich eine solche, daß man wohl begreift, daß unser Hauptberichterstatter, Tabarî ihn am liebsten „den Scheußlichen“, „den Frevler“ oder „den Verräther“ nennt.

Schon einmal hatte ein hochbegabter scrupelfreier Araber in Babylonien die Zeit innerer Wirren benutzt, sich mit

---

*) Eigentlich Zeng, wozu Zangebar (entstellt Zanzibar).

Hülfe einer mißachteten Classe unter religiösen Vorwänden eine Herrschaft zu gründen: der schlaue Muchtâr wandte sich nämlich an die persische oder halbpersische Bevölkerung der großen Städte, namentlich Kûfa's, auf die die herrschenden Araber in jenen frühen Zeiten des Islâms hochmüthig herabsahen (685—687 v. Ch.). Unser Alî griff aber viel tiefer und hielt sich viel länger als Muchtâr.

Er hatte sich, ehe er sich offen erklärte, aus den untersten Schichten der Bevölkerung, namentlich aus Freigelassenen, tüchtige Werkzeuge seiner Pläne ausgesucht. Anfang September 869 begab er sich, zunächst unter der Maske des Geschäftsagenten einer prinzlichen Familie, in die Salpetergegend und begann nun sofort, die Sklaven aufzurufen. Sonnabend den 10. September 869 gilt als der Tag, wo er öffentlich auftrat. Er stellte den Negersklaven vor, wie schlecht sie behandelt würden, und versprach ihnen, wenn sie ihm zufielen, Freiheit, Vermögen und — Sklaven. Also predigte er nicht etwa allgemeine Gleichheit und Glückseligkeit, sondern behielt der Classe, an die er sich wandte, die Herrschaft vor. Natürlich war das alles in religiöse Formen gekleidet. Er verkündigte die Herstellung der wahren Gesetzlichkeit. Nur wer ihm folgte, war gläubig und erwarb die himmlischen und irdischen Rechte des wahren Muslims. Alî appellierte somit zugleich an die edlen wie an die gemeinen Empfindungen der rohsten Masse und hatte vollständigen Erfolg. Die Angabe, daß er sich für inspiriert ausgegeben habe, dürfen wir als richtig ansehn; den Schwarzen erschien er auf alle Fälle als ein Gesandter Gottes. Daß er selbst an seine himmlische Berufung geglaubt habe, ist allerdings kaum anzunehmen; was wir von ihm wissen, spricht nur für einen sehr kühlen Verstand. Freilich erfahren wir viel mehr von seinen Kriegsthaten als von seinem wahren Wesen; die religiöse Phantasie hat oft auch auf kühl berechnende Naturen großen Einfluß, und namentlich im Morgenlande ist es sehr

schwer, die Grenzen zwischen Selbstbetrug und Täuschung Anderer zu finden. Daß der Mann sich in wichtigen Krisen an die Astrologie wandte, wird ihm Ernst gewesen sein, denn dieser Aberglaube beherrschte damals auch die hellsten Köpfe fast ohne Ausnahme.

Da der Empörer, wie gesagt, seine Abstammung von Alî, Muhammed's Schwiegersohn, ableitete, so sollte man erwarten, daß er sich wie andre Aliden auf das göttliche Recht seines Hauses berufen hätte und als Führer einer Secte von Schiiten aufgetreten wäre. Aber statt dessen bekannte er sich vielmehr zur Lehre der entschiedensten Gegner des schiitischen Legitimismus, nämlich der Châridschiten, der Eiferer, welche nur die beiden ersten Chalifen für rechtmäßig hielten und Othmân wie Alî verwarfen, weil sie weltliche Rücksichten genommen hatten, welche forderten, daß nur der Beste herrschen solle, „un dwäre es ein abessinischer Sklav“*), und welche ferner in ihrem ethischen Rigorismus jede grobe Sünde als Götzendienst ansahen, am meisten natürlich die Gegnerschaft gegen ihren Glauben als den wahren Islâm, und welche daher alle ihre muslimischen Feinde mit Weib und Kind dem Schwert oder der Sklaverei für verfallen erachteten. In diesem Sinne hat einer der hervorragendsten Heerführer des Negerhauptes in dem eroberten Basra gepredigt; in diesem Sinne wütheten die schwarzen Schaaren, und so stand auch auf dem Banner des Führers der Korânspruch**), der ein Hauptlosungswort der alten todesmuthigen Châridschiten gewesen war. Es war gewiß auch Absicht, daß er sich auf diesem Banner nur „Alî, Sohn Muhammed's“, nannte, ohne seiner

*) S. oben S. 85.

**) „Gott hat von den Gläubigen ihr Leben und ihre Habe um den Preis erkauft, daß ihnen das Paradies zu theil werde, damit sie im Wege Gottes kämpfen, tödten und getödtet werden“ u. s. w (Sûra 9,112). Nach jenem Ausdruck „erkauft“ nannten sich die Châridschiten mit Vorliebe die „Verkäufer“ (Schurât); sie gaben eben um den himmlischen Preis Gott ihre Seele hin.

hohen Abkunft zu gedenken. So bezeichnet ihn auch eine Urkunde aus der Zeit bald nach seinem Tode gradezu als einen Châridschiten. Die Wahl dieser Partei war nun aber äußerst zweckmäßig. So leicht die Sklaven durch eine bedeutende Persönlichkeit zu gewinnen waren, die sich zu ihnen herabließ, so wenig konnten sie sich für ein mystisches Erbrecht begeistern. Aber daß sie die wahren Gläubigen und rechtmäßige Vertilger oder Beherrscher aller Andern seien, das leuchtete den Schwarzen ein, und dem entsprechend haben sie gehandelt. Vielleicht zog der Führer auch mit in Rechnung, daß damals in Basra, auf dessen untere Volksclassen er anfangs gezählt zu haben scheint, die schiitische Lehre sehr unbeliebt war, ganz im Gegensatz zu Kûfa, der alten Rivalin Basra's. Aus dem Gesagten erklärt sich aber schon hinreichend, daß Karmat, einer der Begründer der zu den extremsten Schiiten gehörenden Karmatensecte, welche bald darauf die ganze islâmische Welt mit Angst und Entsetzen erfüllen sollte, es aus religiösen Gründen nicht gerathen fand, mit dem Negerfürsten anzuknüpfen, so nützlich ihm die Verbindung mit diesen sonst hätte sein müssen.

Das Terrain war für eine solche Erhebung sehr günstig. Hatten doch etwa 40 Jahre früher in den Sümpfen zwischen Wâsit und Basra sogar die dort angesiedelten, durch allerlei Gesindel verstärkten Zigeuner (Zutt) anfangs als Räuber und nachher als erklärte Rebellen gelebt und waren nur mit großer Anstrengung zur Capitulation gezwungen, Leute, die sich weder an Tapferkeit noch gar an Zahl mit den Ostafricanern messen konnten; und das war zu einer Zeit, wo das Chalifat noch wirklich ein Weltreich war*).

Grade über den Anfang der Erhebung der Neger haben wir sehr genaue Angaben aus den Berichten von Augenzeugen.

*) Ein arabischer Rebell verhöhnte damals den Chalifen Mâmûn, daß er nicht im Stande sei, „400 Frösche" zu packen, die unter seinen Armen säßen.

Wir erfahren, wie eine Sklavenschaar nach der andern dem Ruf des neuen Messias folgte, eine von 50, eine von 500 Köpfen u. s. w. Sogar die Sklaven werden uns mit Namen genannt, welche ihre Genossen zum Anschluß an ihn bewogen. Der Grimm wandte sich dabei naturgemäß nicht bloß gegen die, meist abwesenden, Herren, sondern ganz besonders gegen die Aufseher, durchgängig wohl selbst unfreie Leute oder höchstens Freigelassene. Doch schonte der Führer ihr Leben und entließ sie, nachdem sie von ihren früheren Untergebenen tüchtig durchgeprügelt waren. Die Eigenthümer forderten jenen mehrmals auf, ihnen die Sklaven wieder auszuliefern, und versprachen ihm Amnestie und fünf Goldstücke für den Kopf, aber er lehnte alles ab, und als die Schwarzen über solche Verhandlungen unruhig wurden, verpflichtete er sich feierlich, sie nie zu verrathen und ihr Bestes zu fördern. Diesen Schwur hat er gehalten.

Die zahlreichsten dieser Neger, die eigentlichen Zendsch, waren fast alle des Arabischen unkundig, denn bei ihrer gemeinsamen Arbeit im Freien hatten sie keine Gelegenheit gehabt, diese Sprache zu lernen, während der Schwarze im Orient sonst durchweg rasch seine Muttersprache mit der seines Herrn vertauscht. Diesen mußte daher Alî seine Rede verdolmetschen lassen. Aber andre Neger aus mehr nördlichen Ländern (Nuba u. s. w.) sprachen schon arabisch. Sicher schlossen sich den Salpeterarbeitern auch manche flüchtige Sklaven aus Dörfern und Städten an, wohl auch allerlei hellfarbiges Volk, doch, wie es scheint, wenig städtischer Pöbel. Eine werthvolle Vermehrung der Kräfte waren die schwarzen Soldaten, welche, namentlich nach Niederlagen, von den Regierungstruppen zu den Zendsch überliefen. So gleich in der ersten Zeit: eine Heeresabtheilung griff die fast waffenlosen Rebellen an, ward aber geschlagen, und sofort stießen 300 Schwarze aus jener zu diesen.

Leider besitzen wir so gut wie gar keine Angaben über

die innere Einrichtung des seltsamen, größtentheils aus ehemaligen Negersklaven gebildeten Staates von fanatischen Kriegern oder Räubern. Bei ihren großen kriegerischen Leistungen kommt in Anschlag, daß sie vortrefflich geleitet waren, daß sie auf einem ihnen günstigen und ihnen genau bekannten Sumpf- und Canal-Terrain kämpften, dessen Vortheile sie gründlich zu benutzen verstanden, gegen einen auf eine ganz andere Kampfesweise eingerichteten Feind; endlich, daß die schwarzen Ostafricaner überhaupt zum großen Theil tapfer sind. Nicht ohne Ursache dienten damals in den Heeren des Reichs viele Neger, wie noch heutzutage die schwarzen Regimenter des Chedîve viel mehr leisten als die in Aegypten ausgehobenen. Wir wissen übrigens, daß der Negerfürst strenge Disciplin hielt.

Es scheint, als habe er sich Mühe gegeben, auch die Bewohner der Dörfer, die zum großen Theil, wenn nicht sämmtlich, in Abhängigkeit von vornehmen oder reichen Herren standen, für sich zu gewinnen. Vielleicht hatte er damit mehr Erfolg, als unsre Nachrichten aussagen. Freilich ließ er gar manches Dorf als feindlich ausplündern, aber die Verpflegung seiner großen Massen ist doch wahrscheinlich in ziemlichem Maaße durch Connivenz der Bauern erleichtert worden. Und wenn er sogleich in der ersten Zeit eine Schaar von Mekkapilgern ungefährdet weiterziehen ließ, so handelte er damit nicht nur klug, sondern auch im Sinne der Lehre, die er bekannte.

Kaum war der Sklavenaufstand ausgebrochen, so wurden Truppen über Truppen geschickt, ihn niederzuschlagen, aber in wenigen Wochen erfochten die Zendsch mehrere Siege. Die Regierungsheere waren vermuthlich nicht zahlreich genug und schlecht geführt; man unterschätzte natürlich die Gegner. Schon hier finden wir die eigenthümliche Kampfart der Zendsch, namentlich, daß sie den heranrudernden Truppen aus verborgenen, hoch mit Rohr bewachsenen Seitengräben

plötzlich in den Rücken fallen. Von den in diesem Kriege Geschlagenen ertrinkt regelmäßig eine Anzahl. Uebrigens war der Führer der Zendsch immer vortrefflich durch Kundschafter bedient.

Von der Beute dieser ersten Kämpfe waren das Wichtigste die Waffen. Die Gefangenen wurden ohne Erbarmen getödtet. Sie waren ja nach châridschitischer Lehre Ungläubige und als solche dem Schwerte verfallen, während die Frauen und Kinder der Gegner als Nichtmuslime zu Sklaven gemacht wurden. Nachdem der Negerfürst nun auch ein hauptsächlich aus Einwohnern der Stadt Basra bestehendes Heer geschlagen hatte, zog er selbst gegen diese Stadt; er rechnete allem Anschein nach darauf, daß sich eine der beiden städtischen Parteien, mit der er mehrfach unterhandelt hatte, zu ihm schlagen werde, aber da täuschte er sich. Die Basrier hielten einmüthig zusammen, vornehm und gering. Sie stellten sich ihm Sonntag den 23. October 869 (also nur reichlich 6 Wochen nach seinem ersten Auftreten) entgegen und zersprengten sein Heer gänzlich; er selbst entrann, tapfer kämpfend, kaum dem Tode. Allein das Bürgerheer hatte zwar seine Heimath mannhaft vertheidigt, war aber kaum zur Offensive geeignet und hatten sicher keinen dem Alî ebenbürtigen Führer. Dieser hatte die Seinigen rasch wieder gesammelt. Als am andern Tag der erste Theil der Basrier zu Schiff anrückte, fielen ihnen die Abtheilungen der Zendsch, die er an beiden Seiten des Canals im Hinterhalt aufgestellt hatte, in den Rücken. Einige Schiffe schlugen um. Die Neger kämpften mit Wuth; ihre Weiber warfen mit Ziegelsteinen. Auch die zu Lande Anrückenden wurden in das Unheil verwickelt; Viele wurden erschlagen oder ertranken. Die Niederlage der Städter war vollständig. Sogar eine große Anzahl von Angehörigen des Herrschergeschlechts, Abkömmlinge des Bruders der beiden ersten Abbâsidischen Chalifen, Sulaimân*), war gefallen. Alî ließ ein

*) Siehe oben S. 122 Anm.

ganzes Schiff mit abgeschnittenen Köpfen beladen und auf einem Canal nach Basra treiben. Seine Gefährten redeten ihm zu, nun sofort diese Stadt anzugreifen, aber er sagte, sie sollten froh sein, daß sie jetzt auf einige Zeit vor den Basriern Ruhe haben würden. Er hatte sich inzwischen wohl überzeugt, daß es in Basra keine ernstliche Unterstützung für ihn gebe, und fühlte sich noch zu schwach, sich der Großstadt zu bemeistern.

Nach diesen Erfolgen richtete der Fürst der Zendsch an einer geeigneten trocknen, mit Salz geschwängerten, also vegetationslosen Stelle eine Niederlassung seiner Schwarzen ein, die er im folgenden Jahr mit einer andern vertauschte. Die Leute bauten sich Hütten, die aus Palmzweigen oder allenfalls aus Lehm bestanden haben werden. Die „Schlösser“ des Fürsten und seiner Großen, die Kerker für die zahlreichen Gefangenen, die Moscheen und noch einige andre öffentliche Gebäude, die nach und nach hinzukamen, mögen zum Theil verhältnißmäßig ansehnlich und inwendig mit dem Raube der Länder geziert gewesen sein, waren aber gewiß höchstens aus Luftziegeln erbaut. Im weiteren Sinne nahm die zuletzt angelegte Stadt, Muchtâra „die Auserwählte“ genannt, einen sehr großen Raum ein und umschloß ausgedehnte Felder und Palmenhaine. Sie lag etwas unterhalb Basra, stieß an das Westufer des Tigris und ward von dem Canal Nahr Abilchasîb durchschnitten, dessen Hauptrichtung von Nord nach Süd (oder vielleicht von Nordost nach Südwest) ging; noch andre Canäle umgaben sie und gingen wohl auch hindurch. Genau wird bei der gänzlichen Veränderung der Wasserläufe ihre Stätte kaum je wieder gefunden werden.

Den Lebensbedarf bezogen die Bewohner dieser ephemeren Hauptstadt wohl durchgängig aus nächster Nähe. Doch war sie auch auf Zufuhr aus der Fremde angewiesen, so daß sie zuletzt, als die Umzingelung durchgeführt und aller Verkehr

abgeschnitten war, in große Noth gerieth. Bis dahin hatten es sogar im Anblick der großen feindlichen Heere Kaufleute und Beduinen gewagt, der Negerstadt Nahrung zuzuführen. Als Bezahlung dienten für die Beduinen zum Theil die dort wachsenden Datteln. Da aber der eigene Bedarf von diesem Hauptproduct schwerlich viel übrig ließ, so haben wir anzunehmen, daß die aus Gewinnsucht waghalsigen Verkäufer für das Mehl, die Fische und die andern Nahrungsmittel, die sie brachten, mit Beutestücken und mit Geld bezahlt wurden, das infolge der Plünderungen und der Steuern, oder vielmehr Brandschatzungen, dort angesammelt war.

Auf die dringenden Bitten der geängstigten Basrier schickte die Regierung den türkischen Befehlshaber Dscholân. Sechs Monate lagerte dieser den Zendsch gegenüber. Auf dem mit Dattelpalmen und andern Bäumen dicht bestandenen, von Wasserarmen zertheilten Boden konnten sich die, größtentheils aus Reitern bestehenden, Truppen nicht entfalten. Endlich machte ein nächtlicher Einbruch der Neger in das verschanzte Lager einen solchen Eindruck auf die Soldaten, daß Dscholân es für zweckmäßig hielt, sich nach Basra zurückzuziehn. Vorher war noch ein Angriff der Basrier von den Zendsch siegreich abgeschlagen. Diese waren nun so kühn geworden, daß sie eine nach Basra bestimmte Flotte von 24 Seeschiffen abfingen; da gab es starkes Blutvergießen und sehr große Beute, darunter viele gefangene Weiber und Kinder. Mittwoch den 19. Juni 870 griffen sie die blühende Stadt Obolla an, die vier Stunden von Basra am Tigris lag (ungefähr an der Stelle des heutigen Basra) und nahmen sie nach kurzem Kampfe, in dem der Commandant nebst seinem Sohne fiel. Groß war das Gemetzel; Viele ertranken; die aus Holz gebaute Stadt ward ein Raub der Flammen. Dies Ereigniß schüchterte die Bewohner der auf einer Insel in der Tigrismündung gelegenen Stadt Abbâdân so ein, daß sie sich den Zendsch unterwarfen; sie mußten dabei ihre

Sklaven abtreten und alle Waffen ausliefern; jene verstärkten die Streitkräfte der Sieger. Und nun sandte der Negerfürst schon ein Heer weit in das östliche Nachbarland Chuzistân (Susiana). Ueberall, wo man sich nicht unterwarf, wüthete Mord und Brand. Montag den 14. August ward die Hauptstadt Ahwâz (an dem heutzutage Kârûn genannten Flusse) eingenommen. Die Besatzung des wichtigen Ortes hatte sich vorsichtig zurückgezogen; das wird die Behandlung der Einwohner gemildert haben. Natürlich ward aber alles Eigenthum der Regierung und des Statthalters, der mit seinen Leuten da geblieben war, mit Beschlag belegt.

So hatte denn ein Abenteurer mit seinen Negersklaven in weniger als einem Jahre bedeutende Städte eingenommen, war Herr der Tigrismündung und schaltete frei über weite Landstrecken. Schon die Störung des Handels war höchst empfindlich. Die Verbindung der Weltstadt Baghdâd war unterbrochen und ihre Verproviantierung stark erschwert. Basra zitterte vor dem Schicksal Obolla's. — So weit hätte es allerdings nicht kommen können, wenn nicht mittlerweile in der damaligen Residenz des Chalifen, Sâmarrâ (etwa drei Tagereisen oberhalb Baghdâd am Tigris) einmal wieder alles drunter und drüber gegangen wäre. Die Kämpfe der Machthaber hatten grade in den Tagen, in welchen Obolla fiel, dahin geführt, daß der fromme Chalif Muhtadî nach nicht ganz einjähriger Regierung getödtet und sein Vetter Motamid zum Beherrscher der Gläubigen ausgerufen wurde. Das war aber doch der Anfang zu einer Besserung der Lage. Denn wenn allerdings Motamid keineswegs ein Fürst war, wie ihn die Zeit brauchte, so besaß dafür sein Bruder Muwaffak, der thatsächlich die Zügel der Regierung führte und dem Chalifen nur die Ehre und das Wohlleben der großherrlichen Stellung ließ, so viel Verstand und Ausdauer, daß er allmählich die Macht der Dynastie wenigstens in den Centralprovinzen wiederherstellte. Zunächst hatte er freilich

zu viel anderes zu thun, um an die Zendsch denken zu können, aber im Anfang des Sommers 871 war er so weit, ein Heer unter dem Kammerherrn Saîd gegen sie zu schicken. Dieser brachte ihnen auch im Anfang erhebliche Verluste bei, aber zuletzt erlitt er durch einen nächtlichen Ueberfall eine arge Niederlage. Er wurde abberufen, aber seinem Nachfolger ging es nicht besser. 500 Köpfe seiner Soldaten wurden ganz nahe bei Basra aufgestellt; Viele waren ertrunken. Auch in Susiana hatte ein Heerführer der Schwarzen mit Glück gekämpft, aber der Fürst berief ihn zurück, um den Basriern aufs neue die Zufuhr vom Tigris abzuschneiden, die ihnen erst eben von den Regierungstruppen wiedergewonnen war. Nachdem dies geschehn, bedrängten die Zendsch einige Zeit lang Basra selbst, das nur eine unzulängliche Garnison hatte, von Parteien zerrissen war und Mangel an Nahrung litt. Den Negern schloß sich eine Anzahl Beduinen an. So stolz der echte Araber auf den Schwarzen herabsieht: Aussicht auf Plünderung, zumal in einer so reichen Stadt, ist doch ein Anreiz, dem der hungernde Wüstensohn nicht widerstehn kann. Diese Beduinen waren weder an Tapferkeit noch an Anhänglichkeit den Zendsch gleich, aber sie waren dem Fürsten schon darum werthvoll, weil er in ihnen ein Reitercorps erhielt. Am 7. Sept. 871 während des Freitagsgottesdienstes drang der Negergeneral Muhallabî mit diesen arabischen Reitern und mit schwarzem Fußvolk in die Stadt ein, verließ sie jedoch einstweilen wieder, nachdem er sie an mehreren Stellen angezündet hatte. Erst am Montag ward Basra von den Zendsch besetzt. Fürchterlich war nun das Morden. Man soll sogar viele Einwohner durch Vorspiegelung von Schonung veranlaßt haben, sich an gewissen Orten zusammenzudrängen, um sie so bequem niedermetzeln zu können. Der Fürst hatte der Stadt, die seine Hoffnung getäuscht, die grausamste Rache zugedacht. Sein General Alî, Sohn Abbân's, hatte die Deputation einer der

städtischen Parteien, welche Schonung erflehn wollte, zu ihm gehn lassen, aber er ließ sie nicht vor und ersetzte jenen durch einen weniger weichherzigen Mann. Die rohen Negersklaven wateten im Blut der Freien. Die geringste Schätzung gibt die Zahl der in Basra Getödteten auf 300000 an. Die erbeuteten Weiber und Kinder wurden in die Sklaverei geführt. Die vornehmsten Frauen, vom Geschlecht des Ali und dem des Abbâs, also aus dem regierenden Hause, wurden meistbietend verkauft. Manchem Neger sollen damals zehn und mehr Sklaven zugefallen sein.

Da man aber nicht daran denken konnte, die große Stadt zu halten, so wurde sie gleich wieder geräumt. Das Heer, das unmittelbar nach Ankunft der Schreckensbotschaft von der Residenz unter Muwallad gegen die Zendsch abgesandt war, konnte, mit dem Rest der in der dortigen Gegend gebliebenen Truppen vereint, ohne Schwertstreich Basra und Obolla besetzen. Auch von den glücklich entkommenen Einwohnern sammelten sich wieder manche in Basra. Als Muwallad nun aber weiter gegen die Zendsch vorging, ward er ebenfalls durch einen nächtlichen Ueberfall geschlagen und genöthigt, sich in die Nähe von Basra zurückzuziehn. In Susiana war das Kriegsglück nach einigem Schwanken den Zendsch ebenfalls hold.

Nun rückte zwar Muwaffak selbst mit einem überaus stattlichen Heere in die Nähe der Negerstadt, aber Dienstag den 29. April 872 ward auch dieses geschlagen. Die tödtliche Verwundung des Muflih, des eigentlichen Truppenführers, scheint die Soldaten sofort in Unordnung gestürzt zu haben. Muwaffak blieb in der Gegend von Obolla, behielt aber die Zendsch fest im Auge. Bei einem der Kämpfe dieser Zeit gerieth einer ihrer tüchtigsten Heerführer, Jahjâ aus Bahrain, verwundet in Gefangenschaft. Man brachte ihn nach Sâmarrâ; dort wurde er nach der rohen und feigen Weise, in der man damals gefangene große Rebellen zu behandeln pflegte, zuerst

auf einem Kameel zur Schau geführt und dann in Gegenwart des Chalifen grausam hingerichtet.

Nachdem sich Muwaffak's Truppen von den Krankheiten, welche die Reichsheere in jenen heißen Sumpfgegenden überhaupt arg mitgenommen haben werden, etwas erholt hatten und ihre Ausrüstung hergestellt war, zog er wieder gegen die schwarzen Aufrührer, aber, obwohl er gelegentlich einige Vortheile errang und gefangene Frauen und Kinder befreite, so erlitt er doch schließlich wieder eine Schlappe; dazu brannte ihm sein Lager ab. So fand er sich um den Anfang des Hochsommers genöthigt, den eigentlichen Kriegsschauplatz zu verlassen und sich nach Wâsit zurückzuziehn. Sein Heer verlief sich fast ganz, und er selbst begab sich im Januar 873 nach Sâmarrâ, ließ jedoch den schon genannten Muwallad in Wâsit zurück. Der Heereszug, auf den man so große Hoffnungen gesetzt hatte, war gescheitert, aber er war doch nicht vergeblich gewesen: Muwaffak hatte den Feind genauer kennen gelernt und besser gesehn, wie man ihm beikommen könne.

Nachdem die Reichsarmee das Feld geräumt hatte, schickte der Negerfürst wieder größere Heeresmassen nach Susiana, denen es nach einigen Anstrengungen auch gelang, die Hauptstadt Ahwâz zum zweiten Mal einzunehmen (Anfang Mai 873). Mehreren angesehenen Gefangenen, die dort in die Hände der Sieger gefallen waren, ließ der Fürst das Leben, wohl um für sie hohes Lösegeld einzunehmen. Die Expeditionen der Zendsch in die Nachbarländer galten übrigens nicht so sehr der Erwerbung festen Besitzes als der Beschaffung von Lebensmitteln und dem Gewinn von Beute, vielleicht auch der Abschreckung der Gegner. Wenn ihr Führer etwa gelegentlich von größeren Eroberungen geträumt hat: auf die Dauer hat er gewiß immer wieder erkannt, daß er und seine Neger nur zwischen ihren Sümpfen und Gräben eine sichere Stätte hatten.

Ein neues Heer, von der Hauptstadt geschickt, schlug nach mancherlei Kämpfen die Zendsch in Susiana und vertrieb sie aus dem Lande. Andre Heere bedrängten sie von andern Seiten und suchten ihnen die Zufuhr abzuschneiden. Oberleiter dieser Unternehmungen war einer der mächtigsten Männer des Reichs, der Türke Mûsâ, Sohn Boghâ's, der im September 873 Sâmarrâ verlassen hatte. Aber Entscheidendes geschah doch nicht.

Wir vernehmen für längere Zeit nichts von den Zendsch. Diesen kamen inzwischen ohne ihr Zuthun und ohne Rücksicht auf sie Andre zu Hülfe. Da nämlich ein Rebell, der sich des eigentlichen Persiens (der Persis) bemächtigt hatte, einen der Unterführer Mûsâ's überwand, wurde es diesem in Wâsit unbehaglich, und er bat um die Entlassung von seinem Posten (Frühling 875). Einstweilen übernahm Muwaffak wenigstens nominell Mûsâ's Provinzen mit dem Kriege gegen die Zendsch. Diese hatten unterdessen zum dritten Mal Ahwâz eingenommen und dort schlimm gehaust. Man mußte sie gewähren lassen, denn jetzt machte ihnen grade ein neuer, überaus gefährlicher Feind eine Diversion. Jakûb, Sohn des Laith, der Kupferschmied (Saffâr), der sich im Osten ein großes Reich erobert hatte, wollte sich auch zum Herrn der Kernländer des Chalifats machen, drang durch Persien und Susiana vor und zog gegen Baghdâd. Aber zwischen Wâsit und der Hauptstadt trat ihm Muwaffak mit dem Reichsheer entgegen und brachte ihm eine entscheidende Niederlage bei (April 876)*).

Die Zendsch machten sich's natürlich zu Nutze, daß die untern Tigrisgegenden jetzt von Truppen entblößt waren, da man alle verfügbaren Soldaten gegen den Kupferschmied brauchte. Sie breiteten sich weiter nach Norden aus, wobei ihnen die Araberstämme, die im Sumpfgebiet südlich von Wâsit saßen, hülfreiche Hand leisteten. Einzelne Versuche,

---

*) S. unten S. 200 ff.

sie zurückzutreiben, blieben ohne Erfolg. Der Negerkönig gab sich jetzt sogar ernstlich Mühe, Oberherr von Susiana zu werden. Ein kurdischer Emporkömmling, Muhammed, Sohn des Obaidallâh, der sich unter der Oberhoheit Jakûb's eines Theils der Provinz bemächtigt hatte, band mit ihm an, aber er meinte es nicht ehrlich. Die beiden Heere trennten sich, und so wurden die Zendsch von den Reichstruppen geschlagen, zumal eine Anzahl Beduinen zu diesen überging. Die societas malorum hatte sich nicht bewährt. Doch errang die Regierung keine wesentlichen Erfolge; zuletzt behielten die Zendsch auch in diesen Gegenden die Oberhand. Allerlei Unruhen, namentlich aber die drohende Nähe Jakûb's, der sich nicht von Muwaffak besänftigen ließ und jeden Augenblick wieder hervorbrechen konnte, erklären es genugsam, daß man nichts großes gegen sie unternahm. Für die Bewohner jener Länder muß das eine schreckliche Zeit gewesen sein. Zwar wies Jakûb das ihm vom Zendschführer angebotene Bündniß schroff zurück, aber schließlich kam es doch ohne Verabredung zu einer Waffenruhe zwischen den beiden Feinden Muwaffak's. Allein nach Jakûb's Tode (4. Juni 879) bewog der Reichsverweser dessen Nachfolger, seinen Bruder Amr, rasch zum Frieden. Er machte ihm einstweilen sehr große Zugeständnisse, damit ihm bei dem großen Feldzuge gegen die Schwarzen die linke Flanke und der Rücken gedeckt bleibe.

878 war es den Zendsch gelungen, Wâsit und andre Städte Babyloniens einzunehmen; natürlich fehlte es dabei nicht an den üblichen Greueln. Endgültig wurde aber auch Wâsit nicht besetzt; Muwaffak's Unterfeldherr schränkte die Zendsch wieder ein. Diese machten immer neue Raub- und Zerstörungszüge. 879 wagten sie sich sogar bis Dschardscharâjâ, nur etwa 15 Meilen unterhalb Baghdâd, so daß sich die geängstigten Bewohner des Landes nach der Hauptstadt flüchteten.

In Susiana trat der General Tekîn den Zendsch kräftig entgegen und entsetzte die von ihm belagerte große Stadt

Schûschter, ließ sich dann aber in Zetteleien mit ihnen ein. Als diese verrathen wurden, ging ein Theil seines Heers zu den Feinden über, ein andrer schloß sich dem Muhammed, Sohn Obaidallâh's, an. Diese Dinge werfen ein eigenthümliches Licht auf die Disciplin und Treue des Reichsheers. Nach manchen Kämpfen und Verhandlungen mußte sich der Kurde Muhammed doch endlich bequemen, die Oberhoheit des Negerfürsten anzuerkennen, ihm einen Theil seines Gebiets mit der wichtigen Stadt Râmhormuz abzutreten und einen Tribut zu zahlen; freilich zeigte er sich auch jetzt noch durchaus unzuverlässig und fügte den Zendsch allerlei Schaden zu.

Auf alle Fälle war jetzt (879) die Macht der Zendsch größer als je. Aber nun trat wirklich die Wendung ein. Muwaffak's Stellung war allmählich immer fester geworden, und Jakûb's Tod hatte ihm freie Hand gegeben. Da säumte er nicht länger, alles aufzubieten, um dem Unwesen der schwarzen Räuber ein Ende zu machen. Er ging dabei mit großer Ueberlegung und ungewöhnlicher Behutsamkeit vor. Durch die vielen Mißerfolge der Regierungstruppen, die zum Theil eingetreten waren, nachdem sie eben erst glänzend gesiegt hatten, war er belehrt. Er wußte jetzt, daß man diesen Amphibien nicht in der Weise beikommen konnte wie Feinden auf trocknem, zugänglichem Lande. Die Vorbereitungen zu einem entscheidenden Kriege gegen die Zendsch mußten ganz eigenartig sein, und im Kriege selbst galt es, neben der Tapferkeit vor allem Vorsicht zu üben. Ein großer Feldherr hätte mit so bedeutenden Machtmitteln die Schwarzen allerdings wohl rascher vernichtet; Muwaffak erscheint in diesem Kriege mehr als der umsichtige Staatsmann, der nur zögernd handelt, nicht viel aufs Spiel setzt und langsam, aber sicher seinem Ziele entgegenstrebt.

Die Aufgabe, die Zendsch aus den nördlichen Gebieten, bei Wâsit, zu vertreiben, übertrug Muwaffak zunächst seinem erst 23 Jahre alten Sohne AbulAbbâs, dem nachmaligen

Chalifen Motadid. Im November oder December 879 musterte der Reichsverweser bei Baghdâd die Truppen und Schiffe seines Sohnes. Die Flotte, die ausschließlich durch Ruder fortbewegt wurde, bestand aus Schiffen sehr verschiedener Art. Die größten dienten theils zum Transport, theils als schwimmende Festungen; eine kleinere Art, von der solche mit 20 und solche mit 40 Ruderern erwähnt werden, scheint hauptsächlich zum Angriff gebraucht worden zu sein. Der junge Prinz rechtfertigte das in ihn gesetzte Vertrauen. Er kämpfte wiederholt siegreich, und wenn die Operationen auch manchmal unterbrochen wurden, so mußten die Zendsch doch immer weiter zurückgehn. Einer ihrer Führer wurde gefangen und begnadigt; dies ist das erste Beispiel der neuen Politik, welche dahin ging, die Officiere und die Truppen des Rebellen zu gewinnen. Dies Verfahren, mehr klug als edel und heroisch, hat große Erfolge gehabt. Je bedenklicher die Lage des Negerführers wurde, desto lieber benutzten seine Untergebenen die Gelegenheit, ihn zu verlassen und, statt länger die Gefahren und Entbehrungen der Belagerung zu tragen, von Muwaffak Amnestie, Ehre und Lohn zu erhalten: man führte die Ueberläufer gern in ihren Ehrengewändern so auf, daß die Rebellen sie sehn konnten. Deren Fürst bot dagegen natürlich alles auf, den Abfall zu verhindern. So erfahren wir, daß er „den Sohn des Königs der Zendsch" tödten ließ, weil er hörte, daß er zum Feinde übergehn wolle. Ueber diesen wirklichen Negerprinzen wüßten wir gern Näheres! — Die von den Truppen Gefangenen wurden übrigens in der Regel umgebracht. AbulAbbâs zeichnete sich auch persönlich durch Tapferkeit aus. Bei einem Gefechte blieben in dem Filzrock, den er über dem Panzer trug, 20 Pfeile stecken. Erst beinahe ein Jahr später (Dienstag den 11. October 880) erschien Muwaffak selbst mit großer Heeresmacht auf dem Kriegsschauplatz. Der erste größere Erfolg war die Einnahme der von den Zendsch erbauten Stadt

Manîa, nicht sehr weit von Wâsit, wobei über 5000 gefangene Frauen und Kinder befreit wurden. Die Erlösung großer Massen von Frauen und Kindern wiederholt sich nun immer wieder, sobald den Negern irgend ein fester Punct abgenommen wird. Bei jedem Fortschritt war Muwaffak darauf bedacht, die rückwärtigen Verbindungen zu sichern und es den Schwarzen unmöglich zu machen, ihn von hinten zu belästigen. Das erforderte namentlich mancherlei Wasserbauten, Anlage und Durchstechung von Dämmen. Dann überließ der Reichsverweser wieder für einige Zeit den Kampf gegen den Hauptfeind seinem Sohne und zog nach Susiana (Freitag den 6. Januar 881), um dies Land zu säubern. Das geschah rasch und ohne große Anstrengungen, denn der Negerfürst gab selbst Befehl, das auf die Dauer doch nicht zu haltende Land zu räumen, um seine ganze Macht zu concentrieren. Auf dem Rückzug raubten die Zendsch noch einige Dörfer aus, obwohl sie sich ihrem Fürsten unterworfen hatten. Mehrere abgeschnittene Schaaren erbaten und erhielten Pardon. Der biedere Kurde Muhammed machte natürlich sofort seinen Frieden mit Muwaffak und wurde zu Gnaden angenommen. — Schon Sonnabend den 18. Februar 881 traf Muwaffak mit seinem Sohne AbulAbbâs und seinem andern Sohne Hârûn, den er mit seinem Heere von Wâsit nach Süden zu vorgeschickt hatte, wieder zusammen, und die vereinten Heere rückten vor.

Die Neger waren nun auf ihr eigentliches Gebiet in und um Muchtâra beschränkt. Ehe der Angriff auf dieses begann, sandte Muwaffak dem Rebellen noch eine feierliche Aufforderung zu, sich zu ergeben, und versprach ihm völlige Verzeihung, wenn er darauf eingehe. Selbstverständlich hatte diese Aufforderung keinen Erfolg. So schlimm die Lage des Zendschfürsten war und so sehr sie sich täglich verschlimmerte, dazu konnte er sich nicht erniedrigen, als Pensionär des Chalifen zu leben. Ueberdies war es ja jeden Augenblick möglich,

daß Unruhen in Baghdâd oder Sâmarrâ oder das Auftreten eines gefährlichen Empörers in einer Provinz den zähen Gegner nöthigte, die Belagerung und alle Erfolge aufzugeben. Nicht so standhaft waren einige seiner Offiziere. Der Abfall solcher zum Reichsverweser, der sie mit offnen Armen aufnahm, begann gleich beim Heranrücken und wiederholte sich bis zum Ende des blutigen Trauerspiels. Auch von den Truppen gingen viele über. Muwaffak richtete es ein, daß die Neger in seinem Heere die feindlichen zu sich herüber lockten. Die, welche dazu geeignet waren, wurden ohne Weiteres unter seine Soldaten eingereiht. Natürlich dachte niemand daran, Ansprüche der früheren Herren auf ihre Sklaven irgend in Erwägung zu ziehn. Dem Rebellenfürsten wurden auf jene Weise nach und nach viele seiner besten Kräfte entzogen, und diese verstärkten noch den Gegner; dabei kam weniger ihre Wehrfähigkeit in Anschlag als ihre genaue Kunde der Oertlichkeiten und der ganzen Verhältnisse. Für die Sache der Zendsch war es dazu recht schädlich, daß ihr Führer so immer mißtrauischer gegen seine Untergebnen werden mußte; verließen ihn doch mehrere seiner tüchtigsten Gehülfen, denen er vollkommenes Vertrauen geschenkt hatte. Andere hielten aber bis in den Tod bei ihm aus. Die Amnestie ward auch auf die Beduinen erstreckt, welche von den Zendsch abfielen. Dagegen mußte ein in Gefangenschaft gerathener Führer der Neger, nachdem constatiert worden, daß er in seine Hände gefallene Frauen besonders ungebührlich behandelt hatte, eines schmerzvollen Todes sterben. Auch sonst wurden gegen Gefangene zuweilen grausame Strafen angewandt.

Die „Stadt" Muchtâra, deren Belagerung von nun an den Inhalt des Krieges bildet, war nicht bloß durch Wasserläufe und Wasserbauten, sondern auch durch mancherlei eigentliche Befestigungen vertheidigt. Auf den Wällen standen sogar Wurfmaschinen. Noch während der langen Belagerung

wurden mehrfach neue Vertheidigungswerke eingerichtet; dazu gehörte auch die Anlage künstlicher Ueberschwemmungen. Auch an Schiffen fehlte es nicht, und noch weniger an Menschen, wenn auch die Zahl von 300000 Kämpfern, die man dem Negerfürsten zuschreibt, stark übertrieben sein wird. Immerhin mochten die Zendsch den Angreifern, die auf 50000 angegeben werden, wenigstens anfangs an Zahl überlegen sein; allein diese waren im Ganzen gewiß viel besser ausgerüstet, waren besser verpflegt und wurden beständig durch neu ankommende Truppen ergänzt. Muwaffak dachte aber so wenig daran, Muchtâra durch einen raschen Angriff zu nehmen, daß er dem Ort gegenüber, jedoch wohlweislich durch den Strom getrennt, am Ostufer des Tigris sich selbst eine Lagerstadt erbaute, die er nach seinem Namen Muwaffakîja nannte. Vor allem kam es darauf an, den Zendsch die Zufuhr abzuschneiden, sie dagegen den Seinigen zu sichern. In Muwaffakîja entwickelte sich ein lebhafter Handel; er ließ dort sogar Münzen prägen. Die Zendsch aber zeigten sich auch jetzt als sehr lästige Gegner und fingen hier und da einen für die Reichstruppen bestimmten Transport ab. Erst als von der persischen Küste her eine neue Flotte ankam, wurde jenen der Verkehr mit der Außenwelt fast ganz unmöglich gemacht, und nur verstohlen konnten sie noch zuweilen einigen Proviant hereinschaffen. Für die Beduinen, welche es immer noch gewagt hatten, den Zendsch gegen Datteln allerlei Lebensmittel zu bringen, richtete Muwaffak einen bequemen und gefahrlosen Marktverkehr in Basra ein. So machte sich allmählich bei den Schwarzen der Mangel an Lebensmitteln sehr fühlbar; Brot gab es so gut wie gar nicht mehr. Aber sie hielten tapfer aus, und in den zahlreichen Gefechten waren — das erhellt auch aus unsern stark officiös gefärbten Berichten — die Reichstruppen durchaus nicht immer Sieger.

Schon Ende Juli 881*) gelang es den Truppen, in Muchtâra einzudringen und dort mit Feuer und Schwert Verwüstungen anzurichten, aber am Abend ward das Eroberte wieder aufgegeben. Dieser Vorgang wiederholt sich oft. Einigemale wurden die Eingedrungenen auch von den Zendsch wieder hinausgetrieben. Noch in einem ziemlich späten Stadium der Belagerung (Ende 882) sah sich Muwaffak genöthigt, die Basis des Angriffs, welche er eben auf das westliche Ufer des Tigris verlegt hatte, wieder auf das östliche zurückzunehmen, da ihm dort die Zendsch zu lästig wurden. Die große Action ward übrigens oftmals unterbrochen; so gleich Ende Sommers 881 bis zum October. Bei den Angriffen auf die Stadt suchte man besonders die Vertheidigungswerke so zu zerstören, daß mehrere nicht weiter verschließbare Zugänge offen blieben; dahin gehörte auch, daß man nach Kräften die Hindernisse beseitigte, welche die Belagerten dem Eindringen der großen Schiffe der Feinde in die Canäle, namentlich den Hauptcanal Nahr Abilchasîb, entgegengesetzt hatten: Brücken, Dämme, Ketten. Dabei machten sich die Gezeiten bald förderlich, bald störend bemerkbar; es kam wohl vor, daß die Schiffe bei rasch eintretender Ebbe plötzlich auf dem Sand saßen. Da die Kämpfenden oft einander ganz nahe standen, etwa nur durch schmale Gräben getrennt, so gab es sehr viel Verwundungen. Nicht bloß die gewöhnlichen Waffen kamen zur Anwendung, sondern man schleuderte selbst geschmolzenes Blei auf die Feinde. Die Angreifer hatten auch „Naphtha-Leute“ bei sich, welche die Zendsch oder deren Werke mit griechischem Feuer bewarfen. Auch ließ man wohl einmal Brander gegen

---

*) Die sehr genauen Detailangaben über diese Kriege erwähnen zuweilen auch Elementarereignisse. Anfang December 880 litten die Truppen (ungefähr unter $30^1/_2$ N. Br. beinahe auf dem Meeresniveau!) bei heftigem Regen von empfindlicher Kälte. Am 10. December 883 herrschte ein so heftiger Nebel, daß der Soldat kaum seinen Nebenmann erkannte.

die Brücken der Zendsch treiben. Zuweilen drangen die Angreifer tief in die Stadt ein; so zerstörten sie Montag den 10. December 882 das Gebäude „so die Scheußlichen Moschee genannt hatten", welches den Gläubigen jedoch natürlich als eine Kirche des Satans erschien. Aber bei diesem Kampfe ward Muwaffak selbst ernstlich durch einen Pfeil verletzt, den ein ehemaliger Sklave aus dem byzantinischen Reich abgeschossen hatte, und da er sich nicht schonte, verschlimmerte sich die Verwundung in bedenklicher Weise. Die Operationen ruhten deshalb längere Zeit, und Manche geriethen schon so in Angst, daß sie Muwaffakîja verließen. Inzwischen begab sich noch etwas anderes recht unerwünschtes. Der Chalif Motamid verspürte Lust, sich der Vormundschaft seines lieben Bruders zu entziehn und verließ (Anfang December 882) Sâmarrâ, um sich zu Ibn Tûlûn, dem Vasallenfürsten von Aegypten, zu flüchten. Allein der Statthalter Ibn Kundâdsch, der zu Muwaffak hielt, trat dem Chalifen in den Weg und führte ihn nach der Residenz zurück (Mitte Februar 883). Muwaffak überhäufte den Ibn Kundâdsch dafür mit Ehren. Der armselige Chalif mußte sich sogar dazu verstehn, den Ibn Tûlûn, in dem er eben noch seinen Befreier gesehn hatte, als Rebellen gegen Gottes Ordnung auf allen Kanzeln verfluchen zu lassen; ja sein eigner Sohn, der zu seinem Nachfolger bestimmt war (später aber gezwungen ward zurückzutreten), hatte diesen Fluch zuerst feierlich auszusprechen. Man begreift wohl, daß unter diesen Umständen dem Muwaffak dringend gerathen ward, einstweilen das Lager zu verlassen und sich ins Herz des Reiches zu begeben; aber er blieb standhaft. Was er nicht durch Heldenmuth oder geniale Feldherrnkunst erreichte, dazu gelangte er durch Besonnenheit und Ausdauer.

Der Zendschführer hatte die erzwungene Waffenruhe gut dazu benutzt, seine Vertheidigungswerke möglichst wieder herzustellen oder sie noch zu verstärken. Sicher war er auch

durch Kundschafter genügend darüber unterrichtet, wie bedenklich die persönliche und die politische Lage Muwaffak's damals war, und er mochte neue Hoffnung schöpfen. Aber im Februar 883 wurde er wieder heftig bedrängt; dabei wurde sein Palast geplündert und verbrannt, und er selbst kam in große Gefahr. Im März und April veranlaßte Krankheit Muwaffak's eine neue Unterbrechung des Angriffs, aber von Ende April an ruhte der Kampf selten für mehrere Tage. Der Rebellenfürst verlegte den Hauptsitz der Vertheidigung von der westlichen auf die östliche Seite des Hauptcanals, ohne jedoch jene ganz aufzugeben.

Der Abfall seiner Officiere wurde immer häufiger. Selbst sein eigner Sohn soll Verhandlungen mit Muwaffak angeknüpft haben; doch waren diese vermuthlich nur zum Schein. Aber u. A. ging der ehemalige Sklav Schibl, einer der hervorragendsten Unterführer, zu Muwaffak und ließ sich sofort direct gegen seine Brüder verwenden. Einem andern dieser Leute, Scharânî, wollte man erst die Begnadigung versagen, da er zu viel arge Thaten begangen hatte, aber, um nicht seine Spießgesellen abzuschrecken, nahm man schließlich auch ihn an und gab ihm reichlichen Judaslohn. Der officiöse Bericht giebt uns eine bewegliche Scene, wie Muwaffak kurz vor der letzten Entscheidung die Ueberläufer feierlich ermahnt, durch Tapferkeit und Treue ihre bösen Thaten wieder gut zu machen, und sie tief gerührt geloben, das zu thun.

In den Treffen zeigten die Zendsch noch immer großen Muth. Zwar wurde jetzt von den Regierungstruppen nicht mehr jedesmal das eingenommene Gebiet Abends wieder geräumt, aber selbst bei dem großen Kampfe vom Dienstag dem 21. Mai 883, an dem man das Harem des Negerfürsten mit mehr als hundert Frauen und Kindern erbeutet und der Prinz AbulAbbâs in seinem Rücken große Vorräthe von Getreide verbrannt hatte, wurden die Truppen von

den Schwarzen schließlich so bedrängt, daß Muwaffak es für zweckmäßig hielt, sie auf die Schiffe zurückzuziehn. Er fühlte sich noch nicht stark genug, den tödtlichen Stoß zu führen. Aber jetzt trafen immer weitere Verstärkungen ein, die freilich zum großen Theil dazu gedient haben werden, den durch Kämpfe und Krankheiten verursachten Abgang auszugleichen. Unter diesen Verstärkungen waren viele Freiwillige, die den heiligen Krieg gegen die Irrgläubigen um Gottes willen auf sich nahmen. Von ganz besonderer Wichtigkeit war es, daß Lûlû, der die Streitkräfte Ibn Tûlûn's, des oben genannten Fürsten von Aegypten, im nördlichen Syrien führte, sich von seinem Herrn trennte und mit Muwaffak Unterhandlungen anknüpfte, deren Ergebniß war, daß er Donnerstag den 11. Juli 883 mit einem beträchtlichen Heere bei diesem eintraf. Die Vorbereitungen zu einem entscheidenden Angriff waren jetzt fertig; Transportschiffe waren auch für bedeutende Heeresmassen jeden Augenblick bereit, und die großen Canäle des feindlichen Gebiets waren bereits so von allen Hindernissen befreit, daß sie bei Ebbe und Fluth für die Schiffe passierbar waren. Bei dem großen Kampf vom Montag dem 5. August soll Muwaffak mehr als 50000 Mann verwandt haben, während noch eine große Anzahl in Muwaffakîja zurückblieb. Nach hartem Ringen ward die ganze Stadt eingenommen. Der Negerfürst floh, aber da sich die Truppen, statt ihn scharf zu verfolgen, mit Plünderung aufhielten und sich bei der Zerstreuung der Gefahr der Ueberrumpelung aussetzten, mußte man schließlich doch zurückgehn, und jener kam noch einmal wieder in die Stadt. Doch es war nur eine kurze Frist. Sonnabend den 11. August 883 geschah der letzte Angriff. Schon die Vortruppen zersprengten die Zendsch. Ihr Führer ward von seinen Begleitern getrennt; Sulaimân, Sohn Dschâmi's, ward mit Anderen gefangen genommen. Zwar drängte ein Theil der Zendsch die Gegner noch einmal zurück, aber das konnte nicht mehr helfen; nach

Kurzem kam die Nachricht, der Fürst der Rebellen sei todt, und einer von Lûlû's Leuten beglaubigte diese Kunde gleich darauf, indem er seinen Kopf brachte. Wie der Mann gestorben ist, steht nicht sicher. Vielleicht dürfen wir einer Angabe trauen, daß er sich vergiftet habe*). Nach einer andern Andeutung ist er auf der Flucht verunglückt. Darauf, daß er nicht im Kampfe gefallen ist, deutet übrigens der Umstand, daß unsre, doch so ausführlichen, Nachrichten garnicht davon reden, daß dieser oder jener Krieger durch die Behauptung, den Erzrebellen getödtet zu haben, königliche Belohnung erstrebt habe. Der Tod durch eigne Hand scheint uns das dem Wesen dieses Mannes angemessenste Ende zu sein; freilich gebe ich gern zu, daß wir uns nur mit Aufbietung von ziemlich viel Phantasie ein einigermaaßen lebendiges Bild von ihm machen können.

Als Muwaffak den Kopf des Feindes erblickte, warf er sich voll Dank gegen Gott anbetend zur Erde nieder. Ihm folgten die Officiere und die Truppen. Uebrigens scheint es fast, als wenn sich ohne die Energie Lûlû's der Todeskampf der Zendsch noch länger würde hingezogen haben. Das sagt uns zwar nicht gradezu die eingehende, ganz im Sinne der Regierung gehaltene Darstellung, wohl aber spricht dafür ein Verslein, das die Soldaten sangen:

„Mögt immer, was beliebt, ihr sagen:
Den Sieg hat nur Lûlû davon getragen**)."

An diesem und den folgenden Tagen ergaben sich noch einige tausend Zendsch und erhielten Gnade; es hätte ja keinen Sinn gehabt, die letzten Reste der Gegner in verzweifelte Wuth zu stürzen, zumal sie sich als Soldaten brauchen ließen. Schlimm ging es dagegen Anderen, die sich

---

*) Hamza Isfahânî (Leydener Handschrift; nicht im gedruckten Text).

**) Muwaffak ließ einige Jahre später den Lûlû in den Kerker werfen, um sich seines sehr großen Vermögens zu bemächtigen, das allerdings nicht auf ganz unschuldige Weise erworben sein mochte.

in die Wüste flüchteten; theils kamen sie vor Durst um, theils wurden sie von den Beduinen zu Sklaven gemacht. Noch war jedoch eine Anzahl von Schwarzen unbezwungen, welche von den Sumpfdickichten westlich von Basra aus, wohin sie längere Zeit vorher der Negerfürst geschickt hatte, noch immer ihr Rauben und Morden fortsetzten. Muwaffak war eben im Begriff, eine Heeresabtheilung gegen sie abzusenden; da unterwarfen sie sich*). Als diese Leute sich stellten, fiel ihr gutes Aussehn auf; sie hatten eben nicht die Drangsale der langen Belagerung durchgemacht.

Der Sohn des Rebellen und fünf höhere Befehlshaber aber waren den Siegern lebend in die Hände gefallen. Sie blieben in Wâsit im Kerker, bis eines Tages die dortigen Neger noch einmal einen Aufruhr erregten und jenen zu ihrem Fürsten ausriefen. Da wurden die Gefangenen geköpft (885). — Der Schütz, welcher den Muwaffak getroffen hatte, wurde, als er schon weit vom Kriegsschauplatze entkommen war, zu Râmhormuz in Susiana erkannt und zu Muwaffak gebracht; dieser übergab ihn seinem Sohne AbulAbbâs zur Tödtung.

Muwaffak blieb noch längere Zeit in der von ihm gegründeten Stadt, um die Verhältnisse zu ordnen. Es erging eine allgemeine Aufforderung an Alle, die sich vor den Zendsch geflüchtet hatten, in ihre Heimath zurückzukehren. Viele begaben sich nach Muwaffakîja, aber auch diese Stadt hat nur ein Eintagsdasein gehabt; schon die Geographen des folgenden Jahrhunderts erwähnen sie gar nicht mehr. Die große Handelsstadt Basra, die noch einmal zur Blüthe kam, war ein zu mächtiger Rival für den benachbarten Ort.

---

*) Die Zendsch, welche nach dem Tode ihres Führers in den Dienst des Chalifen aufgenommen wurden, bezeichnet noch eine Urkunde aus der Zeit seines Nachfolgers als reine Barbaren, die nicht arabisch sprächen und Fleisch von gefallenen Thieren, ja Menschenfleisch äßen.

AbulAbbâs langte Sonnabend den 23. November 883 mit dem auf eine Stange gesteckten Kopf des Negerfürsten in der Hauptstadt Baghdâd an.

So endete einer der blutigsten und verheerendsten Aufstände, von denen die Geschichte Vorderasiens berichtet. Seine Nachwehen werden sich noch länger fühlbar gemacht haben, und es ist kaum zweifelhaft, daß sich die Städte und Länder am untern Tigris nie wieder ganz von den Verlusten erholt haben, die sie damals erlitten.

Mehrere Zeitgenossen, darunter frühere Anhänger des Negerfürsten, haben die Geschichte dieser Empörung beschrieben. Aus ihren Schriften und aus den officiellen Berichten hat Tabarî, selbst noch Zeitgenosse, eine sehr umfängliche Darstellung, namentlich der Kriegsereignisse, in seine große Chronik aufgenommen. Werthvolle Ergänzungen dazu giebt das bekannte Buch Mas'ûdî's; hätten wir auch noch dessen größere Werke, so wüßten wir wohl mehr über die Person des Rebellenfürsten und die Einrichtungen seines Staats. Andre Schriftsteller liefern uns nur vereinzelte Notizen.

Jakub, der Kupferschmied und seine Dynastie.

Im östlichen Irân liegt das See- und Sumpfgebiet des Hâmûn, das von den aus Ost und Nord kommenden Gewässern gebildet wird. Je nachdem eine feuchte oder trockene Periode in den Gebirgen den Flüssen mehr oder weniger Nahrung giebt, wechselt der Umfang der Wasserfläche sehr bedeutend. Die Flüsse, namentlich der in seinem untern Lauf in zahlreiche natürliche und künstliche Canäle vertheilte Hêlmend, machen einen großen Theil der heißen Tiefebene äußerst fruchtbar, während das übrige Land trostlos öde ist. Diese Ebene hieß im Alterthum nach dem See Zaranka „Seeland", eine Benennung, die sich bis ins Mittelalter als Name der Hauptstadt Zereng erhalten hat. Seit das Land im 2. Jahrhundert vor Christus von Saken, Barbaren aus dem Norden, besetzt war, nannte man es Sakastân „Sakenland", in jüngeren Formen Segistân (arabisch Sedschistân) oder Sîstân. Wüsten schließen die durch ihre Schlangen berüchtigte Niederung von den meisten Seiten ein; im Osten grenzt sie an das zum afghânischen Gebirgslande gehörige Zâbulistân*), das oft ganz oder zum Theil administrativ mit ihm verbunden war und daher auch wohl dazu gerechnet ward. Sîstân war die Heimath des am meisten heldenhaften Theils der îrânischen Heroensage, der Erzählungen von dem

*) Ungefähr gleich dem obern Flußgebiet des Hêlmend.

starken Rustem und seinem Geschlecht, von denen sich in den alten heiligen Büchern keine Spur zeigte. Diese Heldensage wird zu dem tapfern Sinn der Einwohner gepaßt haben, die sich offenbar stark von den übrigen Irâniern unterschieden.

Sîstân war ziemlich früh von den Arabern erobert worden, aber das schwer zugängliche Land blieb lange ein unsichrer Besitz. Der Islâm machte allerdings im Tiefland bald große Fortschritte, aber in den Bergen im Osten faßten die Araber nur langsam Fuß. Und auch im eigentlichen Sîstân machte der trotzige Geist die Einwohner geneigt, sich lieber den Châridschiten*) anzuschließen als der Staatskirche. Die Statthalter der ersten Abbâsiden hatten dort viel mit jenen Independenten zu kämpfen. Auch das Geschlecht des Tâhir, das seit Mâmûn die Statthalterschaft von Chorâsân und somit auch dem als Nebenland von Chorâsân geltenden Sîstân besaß, konnte hier die Châridschiten nicht ausrotten; ja sie wurden immer unbändiger, als die Macht der Tâhiriden allmählich schwächer ward. Gewiß war aber das Châridschitenthum in Sîstân wie auch in andern Wüstenländern vielfach nur ein Aushängeschild für einfaches Räuberwesen. So erklärt es sich, daß sich in dieser kräftigen Bevölkerung beim Versagen der Staatsgewalt Freiwilligenschaaren zur Bekämpfung der Châridschiten bildeten. Natürlich behaupteten sie grade so, nur um Gottes Willen zu streiten, wie ihre Gegner; mit welchem Recht, wollen wir dahin gestellt sein lassen. Einem Mann Namens Dirhem gelang es, mit einer Schaar solcher Freiwilligen die Hauptstadt Zereng einzunehmen und den Tâhiridischen Präfecten zu vertreiben. Unter seinen Leuten befand sich ein gewisser Jakûb, Sohn des Laith. Dieser hatte vorher das in Sîstân blühende**) Handwerk des Kupferschmiedes getrieben, daher blieb ihm und seinen

*) S. oben S. 85.

**) Ein Zeitgenosse von ihm erzählt ganz nebenbei, daß in Sîstân viele Gefäße von Kupfer und Kupferlegierungen verfertigt würden.

Nachfolgern der Name „Kupferschmied“ (Saffâr). Er stammte mit seinen gleichfalls kampftüchtigen Brüdern aus dem Städtchen Karmîn, eine Tagereise östlich von Zereng in der Richtung nach der namhaften Stadt Bust, deren Ruinen noch jetzt sichtbar sind. Bei seinem Geburtsort zeigte man, wie auch jetzt noch, den Stall von Rustem's riesigem Streitroß*). Die Heldensage mag immerhin auf ihn eingewirkt haben. Jakûb hatte schon früher den Hammer mit dem Schwerte vertauscht. Er hatte unter Sâlih von Bust gefochten (852), der sich für einige Zeit zum Herrn von Sîstân oder wenigstens einem Theil desselben gemacht hatte, dann aber von Tâhir, dem Enkel des Stifters der Dynastie, überwunden ward, und hatte noch andre Abenteuer erlebt. Unter Dirhem that sich unser Jakûb durch Kühnheit und Klugheit hervor. So tödtete er einen gefürchteten Häuptling der Châridschiten Namens Ammâr im Zweikampf. Auf diese Weise gelangte er unter seinen Genossen zu solchem Ansehn, daß Dirhem es gerathen fand, die Wallfahrt nach Mekka anzutreten und nachher in Baghdâd zu bleiben, ihm also die Führung zu überlassen**). Jakûb gelangte so zu einer herrschenden Stellung und nahm ohne Zweifel den Titel Emîr an, der in seiner unbestimmten Abgrenzung einen Heerführer oder Localhäuptling bezeichnen konnte, aber auch einen mächtigen Fürsten, der nur noch den Chalifen als sein nominelles Oberhaupt ansah. Er wurde allmählich Herr seiner Heimath, die für ihn und seine Familie immer Kernland und Zufluchtstätte geblieben ist. Die energische Vertilgung der Räuber, deren Dörfer er zerstörte, und die Sicherung des Verkehrs ward ihm allem Anschein nach

---

*) Der Stall Rustem's wird übrigens noch an mehreren andern Stellen Sîstân's gefunden.

**) Nach einer andern Angabe hätte der Statthalter von Chorâsân den Dirhem in seine Gewalt gebracht und als Gefangenen nach Baghdâd geschickt. Die Nachrichten über die früheste Geschichte unsers Helden sind überhaupt voll von Widersprüchen.

hoch angerechnet, und jedenfalls fühlten sich die tapfern Sîstâner zu dem Landsmann hingezogen, der sich als geborner Herrscher bewährte. So bezeichnete man das von ihm gegründete Reich auch meistens als das der Sîstâner. — Selbstverständlich ließ Jakûb bei jedem Freitagsgottesdienst an erster Stelle für den Chalifen als den gemeinsamen Beherrscher aller Gläubigen beten. Eine solche theoretische Abhängigkeit, die übrigens schon durch den Gegensatz gegen die châridschitischen Independenten geboten war, schränkte seine Macht nicht ein, sondern nöthigte ihn höchstens zur mehr oder weniger regelmäßigen Sendung von Geld und Geschenken an den Hof. Auch den Tâhiriden Muhammed scheint er anfangs noch als Oberherrn anerkannt zu haben. Damals kam es ja oft vor, daß sich ein rechtmäßiger Statthalter oder Vasall und ein Usurpator auf denselben Herrn beriefen und daß dann der Usurpator, wenn er siegte, auch von dem Oberherrn als sein treuer Untergebener anerkannt wurde*). Diese Dinge vollzogen sich um das Jahr 860.

Im Jahre 867 überschritt Jakûb schon die Grenze seines Landes und nahm nach hartem Kampfe dem Stellvertreter Muhammed's das in den verschiedensten Zeiten vielumkämpfte Herât und das zehn Stunden davon entfernte Pûscheng ab. Einstweilen begnügte er sich mit diesem Theile von Chorâsân; das Haus Tâhir's war in diesem Lande noch zu mächtig. Aber er schleppte doch sogar einige Mitglieder dieser Familie als Gefangene mit nach Sîstan, gab sie allerdings wieder frei, als der Chalif Motazz das forderte. Mit diesem Chalifen verhandelte er schon mehrfach und schickte ihm prächtige Geschenke, meist wohl Beutestücke aus den Kämpfen mit den Heiden des Ostens. Er bewarb sich bei ihm um die Statthalterschaft des westlich von Sîstân gelegenen Kermân; gleichzeitig that das aber auch der damals in der Persis (Pârs)

*) Aehnliches ist im türkischen Reiche noch im 17. und 18. Jahrhundert nicht selten geschehn.

mächtige Alî, Sohn Husain's. Kermân ist ja im Grunde nur ein Nebenland von Pârs. Der Chalif oder vielmehr der Tâhiride Muhammed, in dessen Händen die Hauptstädte Baghdâd und Sâmarrâ waren, schickte beiden Bewerbern eine Bestallung in der Hoffnung, daß sie einander aufreiben möchten. Alî's Feldherr Tauk setzte sich rasch in den Besitz der Hauptstadt von Kermân, ehe noch Jakûb den äußerst beschwerlichen Weg durch die Wüste, die Sîstân von Kermân trennt, hatte zurücklegen können. Der Kupferschmied lagerte einen oder zwei Monate lang einen Tagemarsch von der Hauptstadt; dann ging er etwas zurück, zog aber genaue Kunde über den Gegner ein. Als sich nun Tauk sicher fühlte, kam Jakûb in einem Eilmarsch herbei und überfiel ihn. Tauk selbst wurde gefangen genommen (869). Im Lager fand man neben vielen Kostbarkeiten eine Kiste mit Hals- und Armbändern, die zur Belohnung für wackre Thaten bestimmt waren, und eine andre mit Ketten und Stricken für die Feinde, die man gefangen nehmen würde. Jakûb zeichnete nun mit jenen seine Tapfersten aus und verwandte diese für seine Gefangenen. Mit den schwersten Banden belud er Tauk selbst. Bei der Fesselung ergab sich, daß Tauk kurz vorher „wegen Hitze" zur Ader gelassen war. Da stellte ihn der Sieger zur Rede, daß er in seinem üppigen Leben daran habe denken können, mit ihm zu kämpfen, der seit zwei Monaten in keinem Bett gelegen, seine Schuhe nicht ausgezogen und von dem harten Brot gelebt habe, das er eben in diesen Schuhen mit sich herumtrage*).

Sofort rückte Jakûb auch gegen Pârs, das nicht bloß viel werthvoller war als Kermân, sondern überhaupt zu den ertragreichsten Ländern des Chalifats gehörte. Vergeblich stellten ihm Alî und die angesehensten Männer der Hauptstadt Schîrâz brieflich vor, daß er, der sich durch Bekämpfung

*) Die Einzelheiten der Kämpfe werden wieder sehr verschieden dargestellt.

der Irrgläubigen so hohe Verdienste erworben habe, den größten Frevel begehe, wenn er ohne Ermächtigung des Chalifen in das Land dringe und Blut vergieße. So nahm denn der durch die Flüchtlinge des geschlagenen Heers verstärkte Alî nicht weit von der Hauptstadt am Flusse Kur (Kyros) eine feste Stellung ein, deren Zugang zwischen Fels und Fluß nur einem einzigen Reiter Raum gab. Jakûb ließ seine Leute in einiger Entfernung vom Flusse lagern und sprengte, eine zehn Ellen lange Lanze in der Hand, heran, um die Situation zu beobachten. Höhnisch riefen ihm die Gegner zu: „wir bringen dich wieder zum Kessel- und Topfflicken zurück!" Aber er hatte sich eine passende Stelle zum Uebergang ausgesucht, ließ seine Reiter ohne alles Gepäck in das wilde Wasser setzen, und bald waren sie dem Feinde so in der Flanke, daß dieser ohne Widerstand floh. Jakûb's Reiter, erzählt ein Augenzeuge, waren dabei einem großen Hunde gefolgt, den er ins Wasser hatte werfen lassen; vielleicht hatte dieser dazu dienen müssen, Gewalt und Richtung der Strömung zu bestimmen. Alî selbst ward bei dem Treffen gefangen genommen (Donnerstag den 26. April 869). Schon in der Nacht darauf nahm Jakûb Schîrâz ein. Die Einwohner waren auf eine allgemeine Plünderung gefaßt, aber er legte nur auf den Staatsschatz und die gesammte Habe Alî's und seiner Beamten Beschlag. Jenen und Tauk, die ihn beide persönlich beleidigt hatten, zwang er durch schwere Mißhandlung, zu bekennen, wo sich ihre Schätze befänden. Schon am 14. Mai verließ er Schîrâz wieder und zog sich mit der Beute und den Gefangenen nach Sîstân zurück. Dem Chalifen schickte er reiche Geschenke und dazu unzweifelhaft die Versicherung unterthänigster Anhänglichkeit. Aber es war doch einstweilen nur ein glücklicher Raubzug gewesen. Das durch sehr hohe Gebirge und andre Hindernisse in sich vielfach getheilte, mit Burgen reichlich versehene Pârs in festen Besitz zu nehmen, daran durfte er noch nicht

denken. Dagegen blieb er Herr von Kermân. Allerdings war auch dies Land nicht vollständig in seinem Besitz. Die wilden, noch nie ganz bezwungenen Bewohner des hohen, schneereichen Pârizgebirges, welches das Land ungefähr in der Richtung von Nordwest nach Südost durchschneidet, sind von ihm und seinem Nachfolger erst allmählich unterworfen worden.

Jakûb erweiterte inzwischen seine Herrschaft durch Eroberungen im östlichen Gebirgslande, wo er allem Anschein nach schon vorher viel gekämpft hatte. Er wie sein Nachfolger haben in diesen Ländern viele Eroberungen und Beutezüge gemacht, von denen wir leider fast gar keine Einzelheiten wissen. Jedenfalls haben sie sehr dazu beigetragen, daß der Islâm nach und nach auch hier, im heutigen Afghânistân, zur Herrschaft gelangt ist. Im März 871 kam eine Gesandtschaft von ihm zum Chalifen Motamid, welche Götzenbilder brachte, die er in Kâbul oder in dessen Gebiet erbeutet hatte. Derartige Trophäen aus Ländern der Ungläubigen hatte man schon lange nicht mehr in der Hauptstadt des Islâms gesehn. Der kühne Kupferschmied erschien so aller Welt als Vorkämpfer des Glaubens. Seine Gesandtschaft hatte aber natürlich noch sehr practische Zwecke; sie sollte darüber verhandeln, welche Länder der Chalif seinem treuen Jakûb als Provinzen anvertrauen wollte. Der kluge Reichsverweser Muwaffak war seinerseits darauf bedacht, den löblichen Eifer Jakûb's für Eroberungen auf Kosten von Heiden und entlegenen Muslimen zu bestärken, ihn dagegen aus der eigenen Nähe fern zu halten. Als er wieder auszog, um in Pârs einzudringen, wo damals nach allerlei Kämpfen Muhammed, Sohn Wâsil's, die Oberhand gewonnen hatte, und auch vom Chalifen als Statthalter anerkannt war, kam ihm also ein Schreiben zu, das ihm zu Sîstân und Kermân noch die Belehnung mit Balch (Bactra) und andern östlichen Ländern bis nach Indien hin ertheilte. Der Reichsverweser entfernte

ihn so von Pârs, ließ ihm, was er schon hatte, und wies ihm allerlei ferne Gegenden zu, die er sich erst selbst erobern mußte. Ob er darauf gerechnet hat, daß Jakûb den für die ihm verliehenen Länder ausgemachten Tribut an den Chalifen regelmäßig zahlen werde, mag dahingestellt bleiben.

Balch scheint Jakûb bald in Besitz genommen zu haben. Man kann sich denken, daß der rauhe Kriegesfürst seine neuen Unterthanen, noch dazu auf einem zweifelhaften Grenzgebiet, nicht allzu sanft behandelt und sie besonders als Steuerzahler ausgebeutet hat. Wenigstens stand sein wie seines Nachfolgers Name bei den Bactriern noch viel später in recht unliebsamem Angedenken. Wir wissen noch von einigen andern Gegenden, die von ihm längere oder kürzere Zeit beherrscht worden sind, daß sie Grund zu Klagen über schweren Steuerdruck gehabt haben. Auch fehlt uns jeder Hinweis darauf, daß er und sein Nachfolger, abgesehn von Sîstân und Kermân, sich ernstlich um das Wohl der Unterthanen bekümmert haben oder auch nur bekümmern konnten, während sie unzweifelhaft sehr energisch im Steuererheben waren. Freilich haben überhaupt im Orient, damals wie sonst, sehr viele Machthaber in diesem Fache Großes geleistet. Von einem militärischen Oberherrn erwartete man gar nichts anderes. Aber daß noch über hundert Jahre später der Name „Sîstâner“ (Segzî) einen übeln Klang hatte, beruht vermuthlich auf den besonders bösen Erfahrungen der von Jakûb und seinem Bruder Unterworfenen.

Die Macht des Tâhiriden Muhammed zerfiel mittlerweile auch im Hauptland Chorâsân immer mehr. Der Alide Hasan, Sohn Zaid's, Herr von Tabaristân*), entriß ihm das Grenzland Gurgân (Hyrcanien, im Südosten des caspischen Meeres). Andere Gebietstheile fielen verschiedenen kleinen Herrn zur Beute. Das machte dem Kupferschmied Muth, nach dem Besitz des ganzen, ausgedehnten Landes zu streben,

*) Siehe oben S. 145.

von dem er ja schon einige östliche Stücke besaß. Man sieht, daß er sich keineswegs an das Diplom des Chalifen band. Einen Vorwand, wenn es dessen bedurfte, bot Muhammed dadurch, daß er den Abdallâh, der sich in Sîstân gegen Jakûb aufgelehnt hatte und dann nach Chorâsân entwichen war, nach einigen Verhandlungen bewog, statt über die Hauptstadt Nîschâbûr herzufallen, lieber unter seiner Hoheit gewisse Landschaften zu besetzen, die zum Gebiete jenes gehörten. Der Saffâr, der schon allerlei Verbindungen mit unzufriedenen Chorâsânischen Großen angeknüpft hatte, brach also von Sîstân, wohin er sich von Zeit zu Zeit immer wieder zurückzog, auf und ging über Herât nach Nîschâbûr. Vergeblich schickte Muhammed ihm eine Gesandtschaft entgegen. Sonntag den 2. August 873 zog Jakûb ohne Schwertstreich in die große und blühende Hauptstadt der Tâhiriden ein. Muhammed wollte oder konnte nicht mehr entfliehn. Er soll noch gemeint haben, dem Eroberer persönlich imponieren zu können, und ihm heftige Vorstellungen gemacht haben; aber Jakûb ließ ihn einfach mit seinen Blutsverwandten, davon 160 männlichen Geschlechts, gefangen setzen. Die continuierliche Herrschaft des Tâhirschen Hauses über Chorâsân hatte damit nach halbhundertjährigem Bestehn ein Ende genommen. Jakûb schickte nun sofort eine Gesandtschaft an den Chalifen, um ihm vorzustellen, daß er nur auf Bitten der Chorâsâner ausgezogen sei, da bei der Schwäche von Muhammed's Regierung überall Unordnung geherrscht habe; die Bewohner von Nîschâbûr seien ihm ja zehn Stunden weit entgegengezogen, um ihm ihre Stadt zu übergeben. Als Zeichen seiner tiefen Ergebenheit gegen den Chalifen schickte er den Kopf eines Châridschiten-Häuptlings mit, der sich in der Gegend von Herât dreißig Jahre lang „Beherrscher der Gläubigen“ habe nennen dürfen*). Die Gesandtschaft wurde zwar vom

*) Da die Châridschiten sich als die alleinigen Gläubigen betrachteten, so gaben sie ihren Führern diesen stolzen Titel.

Chalifen in feierlicher Audienz ehrenvoll empfangen, erhielt aber die dringende Weisung an Jakûb, Chorâsân sofort wieder zu räumen, wenn er nicht als Aufrührer gelten wolle. Ja einige von seinen Leuten, die sich grade in Baghdâd befanden, wurden eingekerkert. Jakûb aber ließ sich nicht beirren, sondern suchte sich im Besitz des Landes möglichst festzusetzen. Da sich sein Gegner Abdallâh nach Muhammed's Sturze zu dem Alidischen Fürsten von Tabaristân geflüchtet hatte und dieser die Auslieferung verweigerte, unternahm er es sogar, in dies Land einzudringen. Unterwegs kam ihm ein Mann entgegen, der sich eine gewisse religiös-politische Führerstellung erworben hatte, und erbot sich, ihn auf dem Feldzuge gegen den ketzerischen Aliden zu begleiten. Jakûb konnte aber keinen selbständigen Bundesgenossen gebrauchen; er legte ihn vielmehr in Fesseln. Wir kennen das Einzelne nicht genau genug, um sicher zu sagen, ob Jakûb in diesem Falle gradezu hinterlistig verfahren ist; doch liegt der Verdacht hier ebenso nahe wie bei der Verhaftung des Tâhiriden. Jakûb umging das schwierige Gebirge im Osten am Meere her. Die alten Befestigungen, welche hier den nordischen Nomaden den Zugang wehrten, boten ihm schwerlich ein ernstliches Hinderniß. Bald stand er nahe bei Sârî in der Küstenebene südlich vom caspischen Meer. Hier trat ihm Hasan entgegen, ward aber geschlagen (Montag den 17. Mai 874) und floh nach Westen in die Berge der Dilem*). Jakûb besetzte die beiden Hauptstädte Sârî und Amol und erhob dort gleich die Steuern für ein ganzes Jahr; er wußte wohl, daß dies kein dauernder Besitz für ihn sei. Dann folgte er dem Flüchtling. In den hohen, dicht bewaldeten Bergen gerieth er aber in große Gefahr, zumal es Wochen hindurch regnete. Die nördliche Seite dieser Gebirge hat bekanntlich ein eben so feuchtes Klima, wie Trocken-

---

*) Siehe oben S. 145.

heit die Eigenschaft des übrigen Irân's ist, und hat in Folge dessen einen höchst üppigen Pflanzenwuchs. Jakûb sah sich genöthigt, von der Verfolgung abzustehn, um nicht in eine jener Engen zu gerathen, in denen ihm die Vernichtung beinahe sicher war. Den größten Theil seines Gepäcks und seiner Lastthiere hatte er bereits eingebüßt und auch schon viele Soldaten verloren. Hätte er historische Kenntnisse gehabt, so hätte er sich damit trösten können, daß es ihm immer noch besser ergangen sei als manchem früheren persischen oder arabischen Heerführer, der in dies schlimme Bergland eingedrungen war. — Aus Tabaristân zurückgekehrt, wandte sich Jakûb nach Rai*), denn er hatte vernommen, daß sich Abdallâh jetzt zu dem Herrn dieser Stadt begeben hatte. Dieser lieferte aber den Flüchtling aus, um sich den gefürchteten Krieger vom Leibe zu halten. Jakûb tödtete den Abdallâh und kehrte um; Eroberungen in Medien mochten ihm wenigstens noch nicht zeitgemäß erscheinen. Hasan kam wieder in sein Land und bestrafte die, welche es, wahrscheinlich aus religiöser Antipathie gegen den Schiitismus, mit Jakûb gehalten hatten, aufs empfindlichste. Während der ziemlich langen Zeit, in der sich Jakûb in Tabaristân aufhielt, hatte sich der Tâhiride Husain, ein Bruder des gefangenen Muhammed, mit 2000 Türken, geführt vom Fürsten von Chârizm (Chîwa), des südlichen Merw (Fluß-Merw; Merwi-Rûd) bemächtigt. Wir wissen aber nicht, ob er sich dort länger behauptet hat. Im Ganzen blieb Jakûb jedenfalls Herr von Chorâsân trotz der großen Verluste in jenem Feldzug. Jakûb hatte gleich nach dem ersten Erfolg bei Sârî einen gehorsamsten Bericht über die Niederlage der Ketzer an den Beherrscher der Rechtgläubigen gesandt und dem Abbâsiden die frohe Kunde gemeldet, daß er sechzig Personen aus dem Geschlecht Alî's in seine Gewalt gebracht habe. Aber das

---

*) Beim heutigen Teherân.

verschaffte ihm keine Verzeihung für seine Uebergriffe. Im November oder December des Jahres (874) ließ der Chalif durch Obaidallâh, einen Oheim Muhammed's*), die von der Wallfahrt zurückkehrenden Pilger aus den nordöstlichen Ländern, die sich grade in Baghdâd befanden, zusammenberufen und ihnen ein Schreiben vorlesen des Inhalts, daß Jakûb ein Usurpator, die Gefangennahme des rechtmäßigen Statthalters ein schweres Unrecht sei. Durch eine solche Mittheilung wurde der Wille des Chalifen in jenen entfernten Gegenden am besten verbreitet, zumal die religiös angeregten Pilger für die Worte des Hauptes aller Gläubigen besonders empfänglich gewesen sein müssen. Dazu wurden noch dreißig Exemplare dieses Schreibens in die verschiedenen Länder gesandt.

Damals starb Abdallâh, Sohn Wâthik's, also ein leiblicher Vetter des regierenden Chalifen Motamid und des Reichsverwesers Muwaffak, in Jakûb's Lager. Leider erfahren wir weiter nichts als diese bloße Thatsache. Vielleicht hatte sich der Prinz zu dem Kupferschmied begeben, um mit dessen Hilfe auf den Thron seines Vaters und seines Bruders (Muhtadî) zu gelangen, und ward den Vettern zu lieb beseitigt; aber die Sache kann auch ganz anders zusammenhängen.

Ob die feierliche Verläugnung gegenüber seinen Unterthanen und die inzwischen durch Briefe des Chalifen angeordnete Vertheilung Chorâsân's unter die verschiedenen Machthaber dem Jakûb endlich zu arg geworden war oder ob die südlichen Länder seine Eroberungssucht an sich so sehr reizten: genug, er wandte sich jetzt wieder gegen Pârs, indem er zur Behauptung Chorâsân's seine Brüder Amr und Alî nebst Anderen zurückließ.

Hier dürfte es am Platze sein, zu erörtern, woher Jakûb

*) Tâhir
|
Abdallâh
Tâhir — Obaidallâh
Muhammed — Husain.

die großen Heeresmassen bekommen habe, deren er zu seinen, theilweise sehr verlustreichen, Feldzügen sowie zur Besetzung der eroberten Länder bedurfte. Durch Aushebung kann er höchstens eine kleine Zahl von Soldaten aufgebracht haben. Vielleicht ließ auch er, wie das in jener Zeit üblich war, kräftige Türkenknaben (Mamlûken)*) ankaufen und zu Elite-Kriegern erziehn, aber große Schaaren ließen sich für ihn auf diese Weise kaum beschaffen. Die Menge seiner Mannschaft wird aus Söldnern bestanden haben. Wie uns erzählt wird, mußte der Freiwillige, der sich bei ihm zum Dienst meldete, falls er tüchtig befunden ward, seine sämmtliche Habe abgeben; diese ward verkauft, und der Erlös ward ihm gut geschrieben; trat er aus, so erhielt er ihn zurück. Zu ergänzen ist offenbar, daß das Geld einbehalten wurde, wenn er sich vor der Zeit oder sonst gegen die Bedingungen entfernte; es war eine Caution. Löhnung und Verpflegung war ausreichend, und wir können nicht zweifeln, daß jene pünctlich erfolgte. Bezahlen mußten es schließlich die besiegten Feinde und noch mehr die eroberten Provinzen. Jakûb hatte immer eine gefüllte Casse. Von seinen und seines Nachfolgers Schätzen ist oft die Rede. Seine, jedenfalls bunt gemischten, Truppen, durchweg Reiter, hielt er durch eine eiserne Disciplin zusammen. Darüber gingen manche Erzählungen um. So wagte einmal, heißt es, ein Officier, der grade eine religiöse Waschung vornahm, als der Befehl zum Aufbruch erscholl, nicht, sich die Zeit zum Ankleiden zu nehmen, sondern zog, um sofort dem Befehl gehorchen zu können, den Panzer über den nackten Leib. Auf der andern Seite gewann er die Soldaten durch Freigebigkeit. Auf alle Fälle besaß er das Geheimniß des großen Condottiere, durch sein ganzes Wesen die Truppen an sich zu fesseln. Dazu mag

*) Der Ausdruck Mamlûk, etwa „Leibeigner", ward allerdings erst später üblich; damals nannte man diese Leute meist Ghulâm (Plural Ghilmân) „Burschen".

gehört haben, daß er ihnen zwar gewaltig an Geist, aber wenig an Bildung überlegen war. Erzählte man doch von ihm, daß er, der eifrige Glaubenskämpfer, bei einer Gelegenheit gezeigt habe, daß seine Vorstellungen über den Chalifen Othmân sehr unklar seien, was ungefähr so viel wäre, als wenn ein guter Christ nichts vom Apostel Johannes wüßte. Auch seine persönliche Tapferkeit, die ihm schon bei seinen frühesten Kämpfen eine gewaltige Narbe quer über das Gesicht eingebracht hatte, muß ihm die Soldaten gewonnen haben. Aus der tüchtigsten Mannschaft hatte er sich zwei Abtheilungen Leibgarde ausgewählt, von denen die eine, 1000 Mann stark, bei den Paraden goldene, die andre silberne Keulen trug.

Im Hochsommer 875 rückte Jakûb also in Pârs ein. Muhammed, Sohn Wâsil's, eilte von Susiana herbei, suchte ihn durch Verhandlungen zu täuschen, behielt seinen Gesandten zurück und rückte nun schleunigst heran, um ihn zu überfallen. Aber der Saffâr hatte doch rechtzeitig Kunde erhalten, griff die durch Hitze und Durst erschöpften Feinde an und schlug sie ohne Weiteres in die Flucht (August oder September). Die großen Schätze des Gegners fielen ihm in die Hände. Natürlich war damit noch nicht das ganze Land unbestritten sein, aber er schaltete doch als Herr von Pârs und bestrafte u. A. einen Kurdenstamm hart, der den Sohn Wâsil's eifrig unterstützt hatte. Jedoch hielt er sich nicht lange im Lande auf, sondern zog weiter gen Westen nach Susiana. Im October traf er in Râmhormuz ein, schon in der Susianischen Tiefebene in bedenklicher Nähe vom Tigris. Die Centralregierung war äußerst erschreckt, denn Jakûb war nicht nur an sich ein gefährlicher Gegner, sondern konnte ihr auch die Angriffslinie gegen die empörten Neger durchschneiden, welche damals das Reich in große Noth gebracht hatten*).

*) Zum Folgenden vergl. oben S. 171 ff.

Rasch ließ man daher die gefangenen Leute Jakûb's frei und schickte eine ehrenvolle Gesandtschaft an ihn. Da er darauf einzugehn schien, so berief Muwaffak die grade in Baghdâd anwesenden Kaufleute aus dem Osten und theilte ihnen mit, daß Jakûb zum Statthalter von Chorâsân, Tabaristân, Gurgân, Rai und Pârs, sowie zum Militärgouverneur von Baghdâd ernannt sei; damit war ihm eine Macht zugesprochen, wie sie kaum einst Tâhir besessen hatte. Eine neue Gesandtschaft, unter der sich sein alter Vorgesetzter Dirhem befand, überbrachte dem Jakûb einen Brief des Chalifen mit dieser Meldung. Aber der Heerkönig wußte, was auf solche Anerbietungen zu geben sei. Von Pietät gegen die Reichsregierung konnte bei ihm keine Rede mehr sein; er machte sich nichts daraus, endgültig mit ihr zu brechen. So erwiderte er denn, er wolle sich seinen Bescheid selbst in Baghdâd holen. Man legt ihm einige arabische Verse in den Mund, in welchen er u. A. sagt, Chorâsân und Pârs besitze er schon und er verzweifle nicht daran, auch Irâk zu gewinnen*). Selbst hat der Mann, der schwerlich auch nur etwas arabisch reden konnte und sicher nicht im Stande war, die arabische Schriftsprache grammatisch, metrisch und stilistisch kunstgerecht zu handhaben, diese Verse nicht gemacht, aber seinen Sinn in der damaligen Lage bezeichnen sie gut. Allerdings hat er ohne Zweifel formell noch immer den Chalifen als seinen Lehnsherrn anerkannt. So hat noch einige Jahre später ein Vasall von ihm die Zendsch, mit denen er in Verbindung getreten war, dadurch enttäuscht, daß er das Kirchengebet an erster Stelle für den Chalifen, an zweiter für Jakûb halten ließ. Hätte der Saffâr gesiegt, so hätte er vielleicht den Motamid beibehalten, aber schwerlich dessen thatkräftigen und klugen Bruder Muwaffak. Denn

*) In etwas anderer Fassung werden diese Verse von Andern als seine Grabschrift erwähnt. Sie sind übrigens nur die leichte Umformung einer viel älteren Stelle.

ziemlich unwahrscheinlich, wenn auch nicht ganz undenkbar, ist es, daß Muwaffak mit Jakûb unter einer Decke gespielt hätte, wie die „Freigelassenen“ des Chalifen, die türkischen Generale, argwöhnten, denen der Gedanke allerdings unheimlich sein mußte, daß der Sîstâner ihrer verderblichen Macht ein Ende bereiten könnte. Jakûb zog also weiter, besetzte Wâsit am Tigris und rückte auf Baghdâd zu. Motamid ergriff nun das äußerste Mittel: er legte den Rock des Propheten an, nahm dessen Stab in die Hand und stellte sich an die Spitze des heiligen Kriegs wider den gottlosen Rebellen. Mit einem großen Heer zog er ihm von Sâmarrâ aus entgegen, blieb aber selbst etwas zurück, als sich die beiden Heere etwa zwölf Meilen unterhalb Baghdâd einander näherten. Den Oberbefehl führte Muwaffak. Das Heer Jakûb's war sehr in der Minderzahl; dazu hinderte eine künstliche Ueberschwemmung seine Reiter in ihren Bewegungen. Der Kampf war heftig. Ein vom Tigris her gemachter Ueberfall des Lagers und das Eintreffen großer Verstärkung des Reichsheers gegen Abend zwang endlich den Saffâr, der sich tapfer gehalten hatte und von drei Pfeilschüssen getroffen war, zum Weichen (Palmsonntag den 8. April 876). Den Siegern fiel mit dem Lager reiche Beute zu. Besonders schmerzlich war für Jakûb, daß bei der Gelegenheit der Tâhiride Muhammed, den er in Ketten mit sich herum führte, entkam. Der Chalif nahm ihm persönlich die Fesseln ab und ernannte ihn sogleich wieder zum Militärgouverneur von Baghdâd. Das war die erste große Niederlage, die der alte Kriegsmann erlitt, denn in Tabaristân hatte er den Naturgewalten nachgeben müssen. Der Sieger wagte übrigens nicht, Jakûb zu verfolgen. Grollend zog sich dieser nach Gundîschâbûr, mitten zwischen Schûschter und Susa, zurück, ganz in der Nähe Babyloniens. Um sein großes Reich stand es jetzt ziemlich mißlich. Sîstân und Kermân waren ihm allerdings sicher, aber in Chorâsân waren seiner Herrschaft

schon längst theils durch die Centralregierung, theils durch allerlei locale Machthaber große Schwierigkeiten entstanden; in diesem Lande müssen damals, wie allerdings oft vorher und nachher, recht wirre Verhältnisse geherrscht haben. Pârs hatte mit Bewilligung des Chalifen der Sohn Wâṣil's dem „verfluchten" Jakûb wieder abgenommen, aber er ward von einem Feldherrn desselben besiegt (876/77), gerieth selbst in Gefangenschaft und wurde in die Citadelle von Bam in Kermân gebracht, wo noch andere Staatsgefangene schmachteten*).

Jakûb war in dieser Zeit selbst wenigstens einmal in Pârs, wo für ihn auch Münzen geprägt wurden**), hielt sich aber wohl meistens in Susiana auf. Große Theile dieses Landes behielt er theils unmittelbar, theils durch seine Heerführer in seiner Gewalt. Auch standen zu ihm mit wechselnder Treue verschiedene Gewalthaber in Vasallenverhältniß. Selbst in das nördliche Bergland im Quellgebiet des Kerchâflusses schickte er eine Expedition, die einen dortigen Häuptling gefangen mitbrachte (877/78). Andre Theile von Susiana waren, wenigstens abwechselnd, von Truppen des Chalifen und von den Zendsch besetzt. Die Aufforderung des Negerfürsten zu einem förmlichen Bündniß gegen den gemeinsamen Feind lehnte Jakûb aufs schroffste ab, da er mit Ungläubigen nichts zu thun haben wolle. Ein solcher Bund hätte allerdings für das Reich sehr verderblich werden können. Es kam sogar zu ernstlichen Kämpfen zwischen seinen Truppen und den Zendsch, allein schließlich machte sich doch die Interessengemeinschaft geltend, und man gestand einander stillschweigend je ein eignes Gebiet zu und that sich nichts mehr zu Leide. Im September 878 kam Muwallad***), ein angesehner Feldherr des Chalifen, als

*) Diese, noch jetzt erhaltene, Citadelle hat bis in die neuere Zeit öfter als Kerker für politische Gefangene gedient.

**) Man kennt eine Prägung vom Jahre 877/78.

***) S. oben S. 169.

Flüchtling zu Jakûb und wurde gewiß mit offnen Armen aufgenommen. Aber Jakûb zögerte doch immer mit dem entscheidenden Vormarsch. Er hatte vor Muwaffak's Geschick und Macht zu viel Respect gewonnen. Noch weniger wagte aber dieser, den gefürchteten Helden anzugreifen, zumal die Zendsch noch immer unbezwungen waren. Er versuchte es vielmehr noch einmal, in Güte mit ihm zu unterhandeln. Der Gesandte, so erzählt man, traf den Saffâr krank. Als er ihm das Anerbieten Muwaffak's vortrug, antwortete er, er möge seinem Herrn sagen, Jakûb sei krank; sterbe er nun, so hätten sie Ruhe vor einander, genese er aber, so werde das Schwert zwischen ihnen entscheiden, bis er entweder die Niederlage ausgleiche oder aber alle Herrlichkeit wieder verliere und zu der Nahrung seiner Jugend, grobem Brot und Zwiebeln, zurückkehren müsse. Hartnäckig wie gegen seine Feinde benahm er sich auch gegen die Aerzte; an der Kolik erkrankt, weigerte er sich, ihre Mittel anzunehmen, und starb Mittwoch den 5. Juni 879 in Gundîschâbûr. Da zeigte man noch später sein Grab. Bei der völligen Verödung dieser Stadt ist aber auch wohl dessen Spur verloren gegangen.

Jakûb war ein eisenfester und gewiß auch eisenharter Krieger. Sein Feind Hasan nannte ihn, wohl mit Anspielung auf sein früheres Gewerbe, den „Ambos". Selten sah man ihn lächeln. Seine Erfolge beruhten nicht zum kleinsten Theile darauf, daß er seine Pläne allein für sich faßte und ihre Ausführung, soweit irgend möglich, selbst leitete. Seine Haupterholung bestand darin, kräftige Knaben in Kampfspielen zu unterrichten. Er blieb, wohl mehr aus Gewohnheit als, wie er selbst sagte, des guten Beispiels wegen, noch als Fürst weiter Länder bei der einfachsten Lebensweise. Im Zelt schlief er auf dem Schild. Die Gerichte, welche für ihn und seine Diener aufgetragen wurden, glichen zu einer Zeit, wo die Kochkunst hoch entwickelt war, etwa denen, welche auf

die Tafel eines leidlich wohlhabenden Handwerkers kamen: Schaffleisch, Reis, ein süßer Mehlbrei und ein Gemenge aus Datteln und Rahm. In seiner Heimath Sîstân herrschte allerdings ein eigenthümlicher Geschmack: Asa foetida (Teufelsdreck) war da ein höchst beliebtes Gewürz. — Im Zelt hatte Jakûb keine Dienerschaft bei sich, aber in seiner Nähe war immer eine Menge von Mamlûken, die jeden Augenblick gewärtig sein mußten, ihres Herrn Befehle zu vollziehn. Züge von Sanftmuth werden uns von Jakûb nicht erzählt, aber auch keine von besondrer Grausamkeit, denn nach den Sitten jener Zeit kann die Mißhandlung Alî's und Tauk's kaum als solche angesehn werden. Schreckliche Härte im Kriege verstand sich damals ganz von selbst. Jakûb's Schlauheit wird oft gerühmt; ohne sie hätte er es gewiß auch nicht einmal zum Anführer der Freiwilligen in Sîstân gebracht. Diese Verschlagenheit äußert sich im diplomatischen Verfahren gegen den Chalifen und sonstige Machthaber. Wie schon gesagt, liegt der Verdacht nahe, daß sie ihn einigemal gradezu heimtückisch und wortbrüchig gemacht habe, aber zu bemerken ist doch, daß unsre Berichte, welche zum großen Theil die ihm wenig günstige Beurtheilung der Baghdâder Regierungskreise abspiegeln, hiervon kein Aufheben machen; freilich war man in jener Zeit auch in dieser Hinsicht nicht verwöhnt. — Die Zeitumstände und noch viel mehr die ganze Art des Kriegsfürsten erklären es, daß er kein dauerndes Reich gestiftet hat. Davon, daß er mit der Eroberung höhere Zwecke verbunden habe, finden wir kein Zeichen. Gewiß hat er nie daran gedacht, die verschiedenen Länder, die er nach und nach erworben hat, irgendwie organisch mit einander zu verbinden oder auch nur eine tüchtige Verwaltung einzurichten. Einige Bauten hat er aufgeführt, aber kaum tiefergreifende gemeinnützige Maaßregeln getroffen; dagegen hat er seine Unterthanen jedenfalls sehr hoch besteuert. Ein idealerer Geist hätte es doch wohl besser verhütet, daß die neu

eroberten Länder, sobald er ihnen den Rücken kehrte, fast jedesmal rasch wieder in fremde Hände geriethen oder wenigstens zu gerathen drohten. Und doch vermag der Historiker dem gewaltigen Mann, der sich vom Handwerker in einer ganz entlegenen Landschaft zum mächtigen Fürsten aufgeschwungen hat, vor dem gleichzeitig die Heiden in Afghânistân und der Chalif in seiner Hofburg zitterten, seine Achtung nicht zu versagen.

Sein Nachfolger war sein Bruder Amr, der in seiner Jugend Eseltreiber und zur Abwechslung auch Maurer gewesen sein soll, der dem Jakûb aber wenigstens schon bei seinem ersten Unternehmen in Chorâsân, wahrscheinlich jedoch bereits früher ein treuer Helfer gewesen war. Der soeben zur Herrschaft gelangte Amr hatte natürlich keine Lust, durch einen Kampf mit dem Chalifen alles aufs Spiel zu setzen, sondern er erklärte sofort, er sei ein gehorsamer Knecht des Beherrschers der Gläubigen. Muwaffak war dagegen froh, den bedenklichsten Gegner los zu sein, und gewährte dem Amr alles, was er dem Jakûb angeboten hatte. Auch das Gebiet von Ispahân war in sein Reich eingeschlossen. Dasselbe ging somit im Osten und Norden bedeutend über die Grenzen des heutigen Königreichs Persien hinaus, während es im Nordwesten und Westen nicht überall so weit reichte wie dieses; aber damals waren jene Länder weit volkreicher und wohlhabender als heutzutage. Zu diesem Besitz kam noch die Würde als Militärgouverneur von Baghdâd und Sâmarrâ. Persönlich konnte er dies Amt nicht ausüben. Er ernannte daher, wie es früher die Herren von Chorâsân aus Tâhir's Hause zu thun pflegten, einen Stellvertreter, und zwar eben einen Tâhiriden, den Obaidallâh, der im Herbst 879 feierlich durch Muwaffak selbst eingeführt wurde. Vermuthlich stand dieser mit seinem von Jakûb entthronten Neffen Muhammed auf schlechtem Fuß. Sogar den Statthalter der heiligen Städte Mekka und Medîna durfte Amr bestimmen. Leider

war aber nur in wenigen Theilen dieses großen Reiches Amr's directe oder indirecte Herrschaft einigermaaßen gesichert. Namentlich war Chorâsân, in mancher Hinsicht das wichtigste Land, im Begriff, seinen Händen zu entschlüpfen. Dort spielte besonders Chudschastânî eine Rolle, ein Mann, der sich erst in das Vertrauen Jakûb's eingeschmeichelt, dann aber dessen Bruder Alî vertrieben und, zum Theil unter dem Vorwande, den Tâhiriden ihr Erbland wieder zu verschaffen, weit um sich gegriffen hatte. Amr eilte in das Land, wo er schon manchen Kampf bestanden hatte, aber Chudschastânî schlug ihn (Donnerstag den 7. Juli 880), nahm ihm die Hauptstadt Nîschâbûr ab und tödtete seine Anhänger. Amr ging nach Sîstân zurück, allerdings nicht, um Chorâsân aufzugeben. Konnte er doch darauf rechnen, daß auch Chudschastânî Gegner genug haben werde. In Baghdâd erhob er Klage, der Tâhiride Muhammed habe jenen aufgehetzt. Wirklich ließen Chudschastânî und der schon oben erwähnte Bruder Muhammed's, Husain, der sich zu ihm begeben hatte, das Kirchengebet für Muhammed halten; er war ja auch in gewisser Hinsicht der rechtmäßige Herr des Landes, und man empfand dort vielfach Sympathie für die Dynastie, welche im Ganzen gut regiert zu haben scheint. Muwaffak, der, so lange die Zendsch noch nicht bezwungen waren, den Amr bei guter Laune halten mußte, sah sich genöthigt, ihm zu Gefallen den Muhammed mit einigen Verwandten einsperren zu lassen. Auch in Mekka behauptete Amr sein Ansehn. Bei dem Pilgerfest im Juli 881 kam es zwischen seinem Stellvertreter und dem des Tûlûniden, des Fürsten von Aegypten, in der heiligsten Moschee des Islâms fast zum offnen Kampf um den Vorrang. Nur das kluge Benehmen des das ganze Fest leitenden Abbâsidischen Prinzen verhinderte Blutvergießen. Die schwarzen Freigelassenen dieses Mannes waren für Amr eingetreten, vermuthlich mehr aus Haß gegen die Aegypter als aus Liebe für die Sîstâner.

Im Jahre 881/82 empörte sich Amr's Statthalter in Pârs. Aber dieser rückte rasch ins Land, schlug ihn, besetzte Istachr (Persepolis), einst die Hauptstadt des Landes, und ließ es plündern. Der Rebell ward auf der Flucht gefangen genommen. Dann hielt sich Amr einige Zeit in der Hauptstadt Schîrâz auf. Er befestigte seine Herrschaft in Pârs mehr als sein Vorgänger. So erreichte er es, das arabische Geschlecht zu unterwerfen, das den östlichen Theil des glühend heißen Küstenlandes besaß. Dazu bedurfte es allerdings zweijähriger Anstrengung, und es gelang erst durch Hilfe eines Mitgliedes dieses Geschlechtes selbst*). Dem Herrn von Ispahân drängte Amr große Geldsummen ab; davon machte er dann dem Chalifen sehr schöne Geschenke. Auch von Chorâsân scheint er wieder ziemlich Herr geworden zu sein, namentlich nachdem Chudschastânî durch einen Diener ermordet war (Juni-Juli 882).

Mit Muwaffak hielt er sich auf gutem Fuß. So ließ er auf dessen Wunsch (881/82) den Kurden Muhammed, Sohn Obaidallâh's**), gefangen nehmen. Der Mann war allerdings nach jeder Richtung hin unzuverlässig; er hatte sich ja gelegentlich auch mit den Zendsch eingelassen. Nachdem nun aber der Negeraufstand gänzlich unterdrückt (Herbst 883) und die Folgen der Anstrengungen, die das gekostet hatte, einigermaaßen überwunden waren, änderte sich das Bild. Muwaffak hoffte, die Macht der Centralregierung auch in andern Theilen des Reichs wiederherzustellen, besonders in Pârs. Wir müssen voraussetzen, daß er wenigstens der Form nach mit Amr verhandelt, dieser aber alle Concessionen abgelehnt hat. Nur so erklärt sich die ungewöhnlich schroffe Form des Verfahrens, das man gegen ihn einschlug. Am 25. März 885 ließ der Chalif Motamid die auf der Fahrt nach Mekka begriffenen Pilger aus Chorâsân, die sich in Baghdâd

*) Die genaue Zeit dieser Ereignisse ist nicht bekannt.

**) S. oben S. 172 ff.

befanden, zusammenrufen, und erklärte ihnen persönlich, daß Amr als Statthalter von Chorâsân abgesetzt und der Tâhiride Muhammed wieder eingesetzt sei. Dann verfluchte er jenen in ihrer Gegenwart und befahl, ihn auf allen Kanzeln zu verfluchen. Natürlich erstreckte sich die Absetzung auch auf alle andern Länder des Saffâr. Freilich die Execution dieser Verfügungen war nicht leicht. Bei den entfernten Provinzen mußte man sich einstweilen damit begnügen, die Einwohner durch Mittel der genannten Art ihrem Herrn abspenstig zu machen. Bei dem näheren Pârs konnte man kräftiger eingreifen. Schon um Mitte Februar 885 war ein Heer von Wâsit nach diesem Lande aufgebrochen, um gegen Amr zu kämpfen. Leider wissen wir von diesem Kriege wenig näheres. Der Herr von Ispahân brachte dem Amr, dem er vor Kurzem noch Tribut hatte zahlen müssen, eine schwere Niederlage bei und erbeutete sein ganzes Lager (wahrscheinlich August 886). Und im August 887 zog Muwaffak selbst nach Pârs. Amr sandte mehrere Heeresabtheilungen gegen ihn, aber da der Führer der Vorhut zu Muwaffak überging, sah er sich genöthigt, das Land zu räumen. Der Reichsverweser folgte ihm nach Kermân. Er hatte wohl den Plan, den Amr in seinen eigentlichen Sitzen aufzusuchen. Dieser wich vor ihm auch aus Kermân und ging nach Sîstân zurück. Auf dem Rückzug durch die Wüste starb ihm sein Sohn Muhammed. Muwaffak war aber nicht im Stande, auch nur das zum großen Theil öde Kermân einzunehmen, dessen Burgen wohl größtentheils von Leuten Amr's besetzt blieben; durch die furchtbare Wüste nach Sîstân vorzudringen, konnte er durchaus nicht wagen. Die Natur setzte seinem Unternehmen unübersteigbare Schranken.

Nun beginnt eine wechselnde Politik, von der wir allerdings nur einzelne Hauptzüge kennen. Muwaffak muß erkannt haben, daß er den Saffâr doch nicht niederwerfen könne und daß es zweckmäßiger sei, sich mit ihm zu vertragen. Im Mai oder Juni 889 ward also dem Amr wieder das Amt des Militär-

gouverneurs von Baghdâd übertragen; auf die Feldzeichen, Lanzen und Schilde, die sich im Amtslocal „an der Brücke" befanden, ward sein Name geschrieben. Wenige Wochen später betraute Amr wiederum den Obaidallâh mit seiner Vertretung in diesem Amt. Dies setzt voraus, daß vorher ein Friede geschlossen war, in dem er alle oder fast alle Provinzen zurück erhalten hatte. Daß er Herr von Pârs blieb, bezeugen sicherer als die Notizen der Historiker einige für ihn dort geprägte Münzen, welche von den Jahren 888 oder 889 bis 898 oder 899 gehn. Aber schon im Februar 890 wurde er der Würde des Gouverneurs wieder verlustig erklärt. Vielleicht war er mit den ihm gemachten Concessionen nicht zufrieden und sollte nun so bestraft werden. Er hatte übrigens im Osten vollauf zu thun. Sein jüngster Bruder Alî war ihm verdächtig geworden; er hatte ihn deshalb mit seinen beiden Söhnen gefangen gesetzt, aber sie entflohen (890/91) zu Râfi, einem rauhen, scrupellosen Kriegsmann Jakûb's, der es mit geschickter Benutzung der Umstände allmählich zum Herrn eines großen Theils von Chorâsân gebracht und auch Rai gewonnen hatte. Alî starb bei ihm, aber der Zwiespalt war damit nicht beseitigt. Nun kam Râfi auch mit dem seit dem 16. October 892 regierenden neuen Chalifen Motadid, Sohn des Muwaffak, der kurz vorher gestorben war, in Conflict. Der Chalif ernannte daher den Amr wieder zum Statthalter von Chorâsân. Während nun Râfi eben den Ispahânern, die der Chalif gleichfalls gegen ihn aufgeboten hatte, eine gründliche Niederlage beibrachte, nahm Amr seine Hauptstadt Nîschâbûr ein (Juli-August 893). Aber Râfi gab seine Sache noch nicht verloren, sondern schloß sich nun dem Aliden von Tabaristân an. Als Amr einige Zeit darauf Nîschâbûr verließ, besetzte er den Ort, ließ das Kirchengebet für den Aliden halten und bekannte den Glauben der Schiiten. So war also Amr durch die Verhältnisse der Vorkämpfer für die rechte Lehre und den Beherrscher der Gläubigen gegen die Ketzer geworden. In

wie gutem Einvernehmen er damals wieder mit dem Hofe stand, zeigten seine großen Geschenke, die im Mai 896 in Baghdâd eintrafen. Dazu gehörten 4 Millionen Drachmen (gegen $1^1/_2$ Million Mark), eine Menge edler Cameele und besonders das mit Edelsteinen reich verzierte Bronzebild einer Göttin, das — nach indischer Weise — vier Arme hatte; vor dem Bilde standen auf dem Wagen, worauf es umher gefahren ward, noch verschiedene kleinere Götzen. Dies alles wurde den Baghdâdern drei Tage lang zur Schau gestellt. Wir sehn aus dieser Nachricht, daß Amr inzwischen wieder in den östlichen, unter indischem Einflusse stehenden Heidenländern gekämpft hatte, wie das auch ausdrücklich bezeugt wird. Die Stadt Ghazna hatte er in festem Besitz; da hat er u. A. eine Brücke gebaut.

Als jene Geschenke in Baghdâd eintrafen, stand Amr schon im Felde gegen Râfi. Ende Mai begann die Belagerung von Nîschâbûr. Râfi konnte sich auf die Dauer nicht halten und entfloh, ward aber von Amr verfolgt und geschlagen. Sein Bericht darüber an den Chalifen wurde Dienstag den 22. December 896 den Großen des Reichs vorgelesen. Keine acht Tage später traf ein weiterer Bericht ein, wonach der Bösewicht bei Tûs (nordöstlich von Nîschâbûr) noch einmal geschlagen, dann nach Chârizm geflohen und dort getödtet sei (Freitag den 19. November). Dieser Brief, der da zeigte, wie Gottes Hand abermals die Frevler wider das Haus des Abbâs vertilgt hatte, wurde beim nächsten Freitagsgottesdienst (31. December 896) in allen großen Moscheen verlesen. Donnerstag den 10. Februar 897 langte Amr's Bote mit dem Kopfe Râfi's an; dieser wurde den Tag über öffentlich ausgestellt. Motadid hatte allerdings guten Grund zum Haß gegen den Ueberwundenen. Schon daß Râfi dem Aliden gehuldigt hatte, war für diesen Chalifen besonders arg, der einen gewaltigen Eifer für die wahre Lehre zur Schau trug, aber noch schlimmer war es, daß er öffentlich tadelnd erwähnt

hatte, Motadid habe seinen Oheim Motamid umgebracht, um rascher sein Nachfolger zu werden. Dieser Vorwurf war um so unangenehmer, wenn er, wie es scheint, auf Wahrheit beruht.

Amr, dem bei der Besiegung Râfi's auch seine beiden Neffen wieder in die Hände gefallen waren, hatte Chorâsân jetzt im unbestrittenen Besitz. Im Laufe des Jahres 897 kam ein Gesandter des Chalifen nach Nîschâbûr, der ihm mit allerlei Ehrengeschenken noch die Belehnung mit Rai überbrachte. Amr sandte dagegen eine große Summe zu dem frommen Zweck, auf der Straße von Irâk nach Mekka Anlagen einzurichten, welche den Pilgern die großen Mühsalen etwas erleichtern sollten. Er stand jetzt auf der Höhe und war wohl factisch mächtiger, als es Jakûb je gewesen war.

Für Motadid, vielleicht den tüchtigsten Chalifen seit Mansûr, einen Mann, dessen ganzes Streben dahin ging, das Chalifat wieder zu seiner alten Herrlichkeit zu erheben, mußte ein solcher Machthaber auf die Dauer unerträglich sein. Die Maaßlosigkeit Amr's kam ihm zu Hülfe. Derselbe verlangte dringend, auch die Länder jenseits des Oxus zu erhalten, die allerdings von Alters her als Dependenz von Chorâsân galten und nach denen schon Jakûb lüsterne Blicke geworfen zu haben scheint. Dort herrschte seit einiger Zeit das Haus der Sâmâniden, das es verstanden hat, die ausgedehnten Oasenländer inmitten barbarischer Nomaden zu hoher Blüthe zu bringen. Der arglistige Motadid ging nun auf dies Verlangen ein und sandte dem Amr im Februar 898 die Zeichen der Belehnung mit Transoxanien. Gleichzeitig soll er dem Sâmâniden Ismâîl geschrieben haben, er habe den Amr abgesetzt und ernenne ihn zum Statthalter von Chorâsân; doch ist das nicht wahrscheinlich, weil die Verleihung von Transoxanien an jenen ja in so feierlicher Gestalt geschah. Den Zweck, die beiden Fürsten zusammenzuhetzen und Amr mindestens sehr zu schwächen, erreichte er voraus-

sichtlich auch so, denn es verstand sich von selbst, daß sich Ismâîl wehren werde. Amr sandte nun ein Heer aus, um den Oxus bei Amol zu überschreiten (ungefähr an der Stelle, wo die grade Linie von Nîschâbûr nach Buchârâ diesen Strom schneidet). Aber der Sâmânide rückte ihm entgegen, Amr's Heer zog sich weit zurück und erlitt bei Abîwerd, an der Grenze des chorâsânischen Culturlandes gegen die Wüste, eine große Niederlage (Montag den 29. October 898). Ismâîl kehrte darauf zurück. Nun entschloß sich Amr, gegen den Rath seiner Vertrauten, selbst den Feldzug zu leiten. Damals oder schon früher schrieb ihm, wie es heißt, Ismâîl, er möge sich doch mit seinem großen Reich begnügen, aber er lehnte das ab, und als man ihm die Schwierigkeit des Uebergangs über den gewaltigen Oxus vorstellte, sagte er: „ich könnte ihn, wenn ich wollte, mit vollen Geldsäcken abdämmen.“ Er begab sich nach Balch, das dem Strom ziemlich nahe liegt. Ismâîl rückte ihm mit einem überlegenen Heere entgegen. Es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß sich in diesem auch „die Grundbesitzer“ befanden; wenn nicht eigentlicher Patriotismus, so machte sich da wenigstens das Streben geltend, die gut regierte Heimath vor der rauhen und gierigen Hand der Sîstâner zu schützen. Es gelang Ismâîl, Balch so zu umstellen, als ob es förmlich belagert wäre; vielleicht hatte Amr vorher eine Schlacht verloren. Vergeblich suchte er um Frieden nach. Er mußte kämpfen, aber seine Truppen flohen bald. Sie zerstreuten sich nach verschiedenen Richtungen; er selbst blieb allein in einem Sumpf stecken und ward gefangen. Das geschah im April 900. Amr ward in Ketten nach Samarkand geschickt. Ismâîl meldete das Ereigniß gebührendermaaßen dem Chalifen; die Botschaft traf Mittwoch den 28. Mai ein. Mag Motadid nun bis dahin noch Amr anerkannt oder schon vorher den Erfolgen des Sâmâniden die nöthige Rücksicht geschenkt haben: jetzt verstand es sich von selbst, daß er den Sieger

als gehorsamen Beamten lobte und den Besiegten als Aufrührer tadelte. Chorâsân ward damals für lange Zeit ein Besitz des Hauses Sâmân; Pârs verlieh der Chalif gegen Mitte Juli einem Andern. Ismâîl soll dem Amr die Wahl gelassen haben, ob er bei ihm als Gefangener bleiben oder zum Chalifen gesandt werden wolle, und er soll letzteres vorgezogen haben. Ist das richtig, so hat er sich in dem Character Motadid's gründlich getäuscht. Die Freundschaft, welche seit dessen Thronbesteigung zwischen ihnen bestanden hatte, war nie ernst gemeint gewesen; jedenfalls hatte der Chalif im Saffâr immer nur einen injuria temporum zur Macht gelangten Usurpator seiner Rechte gesehn. Wahrscheinlich geschah aber die Auslieferung Amr's an den Chalifen auf dessen ausdrückliches Verlangen. Er hatte selbst Gesandte geschickt, ihn zu holen, und daß diese erst am 23. April 901 mit dem Gefangenen in Baghdâd ankamen, deutet auf längere Verhandlungen. Der Sâmânide hatte dem Amr einen Begleiter gestellt mit dem Auftrage, ihm sofort den Kopf abzuhauen, wenn sich irgend etwas zu seinen Gunsten regte. In Baghdâd wurde nun der eben noch hochmächtige Herrscher, dessen Geschenke und Trophäen erst vor vier Jahren dem Pöbel von Baghdâd die schönste Augenweide geboten hatten, eben diesem Pöbel in einem Aufzug vorgeführt, wie er bei gefangenen großen Staatsverbrechern und Ketzerfürsten üblich war. Officiell bezeichnete man nämlich von jetzt an die Saffâr's als Ungläubige oder Erzketzer, sicher mit großem Unrecht. Der einäugige, sonnengebräunte Mann saß auf einem geputzten großen zweihöckrigen Cameel*), einem der damals von ihm selbst geschenkten Thiere, mit einem reichen Seidenkleid angethan und einer hohen Mütze auf dem Kopf.

*) In anderen Fällen setzte man solche Delinquenten gar auf einen Elephanten. Das zweihöckrige Cameel ist für jene Gegenden ein fremdartiges Geschöpf.

Das rührte selbst die Leute auf der Straße, und sie warfen ihm nicht die üblichen Schmähungen und Flüche zu. Ein gleichzeitiger Dichter sagt halb mitleidig, halb spottend, Amr habe bei diesem Ritt seine Hände hoch zu Gott erhoben und ihn gebeten, ihn aus dieser Noth zu befreien und wieder Kupferschmied werden zu lassen. Der Chalif ließ sich den Unglücklichen selbst vorführen und sagte ihm kurz: „das kommt von deinem Uebergreifen!“ Dann ward er ins Gefängniß geworfen. Darin hat er noch ungefähr ein Jahr gelebt. Anfang April 902 wurde er eben in der Zeit, wo Motadid starb, ermordet. Vielleicht geschah das auf Veranlassung eines Großen, welcher fürchtete, Amr möchte durch den Thronfolger, mit dem er auf gutem Fuße stand, wieder zu Macht gelangen. Vielleicht hatte aber der sterbende Motadid*) selbst den Befehl zu seiner Ermordung gegeben; es war ja denkbar, daß der Saffâr, wenn er etwa bei der Unruhe eines Thronwechsels entkam, seinem Nachfolger noch recht unbequem werden könnte. So lange er lebte, war er immer noch einer, „auf den man hoffen konnte und den man fürchten mußte.“ Hatten doch schon über ein Jahr vorher (Februar 901) Truppen, die unter ihm gedient, „aus Zorn für Amr“**) seinen Enkel Tâhir, Sohn des 887 gestorbenen Muhammed, auf den Schild gehoben, der Regierung Pârs abgenommen und bedrohten Susiana.

Amr war schwerlich ein so tüchtiger Krieger wie sein Bruder. Er ist ziemlich oft geschlagen worden. Aber man rühmt seine große Schlauheit sowie das Geschick, durch ein sorgfältiges Spioniersystem seine Leute zu überwachen. Bei seinen Soldaten war er sehr beliebt. Auf einen gefüllten Schatz hielt er wie Jakûb. Gelegentlich mußten seine hohen

*) Motadid sprach einst den Grundsatz aus, er lasse keinen gefangenen Feind los als zu seinem Begräbniß.

**) Die französische Uebersetzung des Mas'ûdî versteht diesen Ausdruck ganz falsch.

Beamten, auch die, denen er seine besondere Gunst schenkte, sehr hohe Summen herausgeben, die sie sich per fas und noch mehr per nefas erworben hatten: nur der Schatz des Herrschers kann im Orient, namentlich in den persischen Ländern, alles ungerechte Gut verdaun.*) Durch gute Finanzwirthschaft und große Klugheit kam Amr nach allen Unfällen immer wieder in die Höhe, bis ihn endlich seine Ländergier und die Hinterlist seines Lehnsherrn gänzlich stürzte. Die Nachwelt wußte im Allgemeinen wenig von ihm; nur einige bedeutende kirchliche und Profanbauten zeugten von seiner Macht und Herrlichkeit.

Sein Enkel Tâhir spielte noch etliche Jahre in Pârs und Sîstân eine Rolle, bis er zuletzt im Kampf mit einem früheren Mamlûken des Amr gleichfalls gefangen genommen und nach Baghdâd gesandt ward (908/9). Auch noch mehrere andre Saffâriden, darunter drei Söhne des Alî, traten in den folgenden Jahren auf, wurden aber alle überwältigt. Drei von ihnen brachten der Sâmânide Ismâîl und sein Nachfolger in ihre Gewalt, darunter einen Urenkel Amr's, der auch Amr hieß; diesen hatten die Sîstâner selbst zu ihrem Fürsten eingesetzt (914).**)

Fünfzig Jahre später finden wir als Herrscher von Sîstân den Chalaf, Sohn Ahmed's, unter meist nur nomineller Oberhoheit der Sâmâniden. Bei seiner Erhebung hatte ihn der Umstand begünstigt, daß er durch seine Mutter Bânô von Amr abstammte. Zeitgenossen bezeichnen ihn gradezu als „Abkömmling von Amr". Man sieht, das Heimathland hielt den Namen der Saffâr's noch immer hoch. Chalaf war

*) S. oben S. 139.

**) Laith
Jakûb — Amr — Alî
Amr
|
Muhammed
Tâhir — Jakûb
Jakûb
|
Amr

ein sehr frommer Herr, Beschützer der Dichter, die ihn besangen, und der Gelehrten, zu denen er selbst gezählt wurde. Er liess u. A. einen 100 Bände starken Korâncommentar verfassen, den grössten unter den zahlreichen Büchern dieser Art, von dem wir Kunde haben. Aber es kam ihm doch noch mehr auf Besitz und Macht an als auf Frömmigkeit und Bildung. Er erscheint in der Ueberlieferung nicht bloss als ein schlauer, sondern auch als ein ziemlich unzuverlässiger Mann. Seinen Sohn Tâhir sperrte er aus Misstrauen ins Gefängniss, und da endete er, angeblich durch Selbstmord. Nach manchem Glückswechsel fiel Chalaf dem grossen Eroberer Mahmûd von Ghazna in die Hand (1002/3), als dessen Gefangener er im März 1008 gestorben ist. Sein Sohn Abû Hafs überlebte ihn und blieb im Dienste Mahmûd's. Das ist das Ende des Geschlechts der mächtigen Fürsten aus Sîstân.

Syrische Heilige.

In den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung trat die Neigung, um der Religion willen auch auf erlaubte weltliche Genüsse zu verzichten, in den östlichen Theilen des römischen Reichs immer stärker hervor.*) Ganz besondere Kraft gewann der Zug zur Askese aber nach dem Sieg des Christenthums, namentlich in Aegypten und Syrien; galt doch den Christen als Pflicht, „ihr Fleisch zu kreuzigen sammt Lüsten und Begierden“ (Gal. 5,24). Die Klosterleute lebten wenigstens noch gesellig, aber viele Männer zogen sich ganz in die Einsamkeit zurück, um fern von der Welt und ihren Freuden nur Gott zu dienen. Da ununterbrochenes Fasten nun einmal nicht anging, so begnügten sie sich wenigstens mit der einfachsten Nahrung, die sie sich selbst suchten oder von ihren Verehrern bringen ließen. Manche setzten sich ganz den Unbilden der Witterung aus. Auf die Pflege ihres Leibes wandten sie zum Theil so wenig Sorge, daß sie auch das Waschen unterließen; die Berichte erzählen vielfach mit andächtiger Bewunderung von dem Schmutz und dem Ungeziefer der abschreckenden Heiligen.**) Unter diesen christlichen Einsiedlern waren

*) Vrgl. für die heidnische Welt Jak. Burckhardt, Constantin (2. Aufl.) 218 ff.

**) Wie ich von einem Kenner höre, halten dagegen die meisten indischen Büßer, welche an Selbstpeinigung sonst die christlichen im Allgemeinen noch übertreffen, streng auf die größte Reinlichkeit; es giebt oder gab aber in Indien auch Asketen, die das Waschen verschmähten.

ohne Zweifel einzelne hohe, wenn auch verirrte, Geister, von denen aber wohl nur wenige in solcher Lebensweise wirklich Ruhe und Befriedigung gefunden haben. Allein die Mehrzahl bestand gewiß aus beschränkten Köpfen, denen der Verzicht auf vieles, was den Menschen erst zum Menschen macht, nicht schwer fiel. Dieser und jener Mann, der heutzutage bei jedem Wetter stumm und allein an derselben Stelle sitzt und auf die Gaben der Vorübergehenden wartet, wäre vielleicht in jenen Zeiten und Gegenden ein heiliger Einsiedler geworden. Manche dieser Leute mochten im Leben durch eigne Schuld oder unschuldig Schiffbruch gelitten haben; andere hatten vielleicht gradezu Verbrechen auf dem Gewissen, die sie abbüßen wollten. — Fasten und Casteiungen wirken bekanntlich leicht auf das Nervensystem so ein, daß der Mensch Visionen erblickt, freundliche und widrige. Das mußte bei solchen religiös gestimmten Leuten, die noch dazu im Glauben an Wunder und Erscheinungen groß geworden waren, ganz besonders der Fall sein. Der Heilige hatte bald Anfechtungen von Dämonen in schreckhafter oder in einschmeichelnder Gestalt, die er nöthigenfalls mit Faustschlägen und Steinwürfen abwehrte, bald wieder erschienen ihm Engel und Gottesmänner der Vorzeit, ermahnten und trösteten ihn und verkündigten ihm wohl auch die Zukunft. Paßten die Ereignisse selbst leidlich zu dem, was ihm vorher offenbart war, so wird diese Uebereinstimmung nachträglich seinem Geist oft größer erschienen sein, als sie eigentlich war. Er kam dann leicht in den Ruf der Weissagung. Was nicht eintraf, ward vergessen, oder die Unbestimmtheit der Orakel ließ Umdeutungen zu. Aehnlich verhält es sich mit den Heilungswundern. Besonders zu betrachten sind hier allerdings solche nervöse Krankheiten, die durch den bloßen Glauben an die Heilkraft eines Andern wirklich momentan oder auf die Dauer gehoben werden; derartige Heilungen geschehn ja noch heute und werden vielleicht in den nächsten

Monaten beim heiligen Rock in Trier mehrfach vorkommen.*) Andre Genesungen wurden ohne Weiteres dem Segen oder der Fürbitte der Asketen zugeschrieben, während man die Fälle des Mißlingens auf Rechnung der Sünde setzte oder übersah. War ein solcher Mann einmal zum Ansehn des Propheten oder Wunderthäters gelangt, so wuchs dieser Ruf rasch, und oft erst recht bei größerer Entfernung des Raumes oder auch wohl der Zeit.

Ich habe schon angedeutet, daß der Einsiedler selten oder nie in absoluter Einsamkeit blieb. Jünger, die von ihm lernten und ihn bedienten, und andre Verehrer sammelten sich um ihn. Das bewundernde Aufblicken der Andern zu dem Manne, der um Gottes willen alles irdische aufgegeben hatte, fand leicht ein verständnißvolles Entgegenkommen; in die Ausdrücke der tiefsten Demuth kleidete sich ja auch bei andern Frommen manchmal ein gewaltiger Stolz.

Hatten nun solche Männer einmal großes Ansehn erlangt, so wurden sie auch oft in Sachen um Rath und Auskunft gefragt, die nicht eigentlich geistlich waren. Statthalter und Fürsten bekümmerten sich zuweilen um sie, freiwillig oder einigermaaßen gezwungen. Noch mehr mußten das die Bischöfe, die schwerlich immer besondre Freude daran hatten, ihre Macht, die sich auch sehr viel auf weltliche Dinge erstreckte, mit solchen, meist ungebildeten und dabei unlenksamen, Männern zu theilen. Allerdings haben sich diese Leute, die keine weltlichen Rücksichten zu nehmen brauchten, gewiß oft der bedrängten Unschuld mit Erfolg angenommen, aber die Gefahr des Mißbrauchs ihrer Autorität lag immer sehr nahe, denn der Asket war schon äußerlich wohl nicht oft in der

*) So habe ich im August dieses Jahres (1891) geschrieben. Inzwischen hat sich gezeigt, daß die Wunderernte in Trier höchst spärlich ausgefallen ist. Das scharfe Licht der Oeffentlichkeit einerseits und die — trotz alledem — wesentliche Schwächung des naiven Glaubens auch bei der Menge andrerseits erklären das genügend.

Lage, die ihm vorgelegten Fälle unbefangen zu prüfen. In die schlimmen kirchlichen Streitigkeiten des 5. und 6. Jahrhunderts haben die heiligen Einsiedler und Mönche selten mildernd, oft hetzend eingegriffen.

Alles in allem können wir diese Erscheinung nur als eine krankhafte ansehn. Sie hat wenig gutes und viel Unheil gestiftet. Die Manie der Selbstpeinigung verbreitete sich unter den Syrern wie eine ansteckende Krankheit und hat zusammen mit der Vertiefung in die haarspaltenden dogmatischen Streitfragen viel dazu beigetragen, dem Geist dieses Volks eine falsche Richtung zu geben.

Im Folgenden will ich versuchen, dem Leser einige syrische Asketen vorzuführen. Voran stelle ich einen der allerberühmtesten, darauf lasse ich einige folgen, die uns nur durch die Schilderung eines Zeitgenossen bekannt, aber doch auch für dies ganze Wesen characteristisch sind.

Simeon der Säulenheilige.

Simeon ward gegen Ende des vierten Jahrhunderts geboren in Sîs, einem Dorfe des Bezirkes von Nicopolis, d. i. das jetzige Islâhîje im nördlichen Syrien.*) Seine Eltern waren Leute niedern Standes, aber wohl nicht ganz unbemittelt. Er hatte noch einen Bruder Namens Schimschai; die übrigen Geschwister starben früh. Schon als Kind weidete er die Heerden seiner Eltern, war also an Einsamkeit und Entbehrungen gewöhnt und hatte frühzeitig Gelegenheit zur stillen Betrachtung. Er entwickelte sich zu einem kräftigen, schönen Jüngling, war aber von kleiner Statur. Er sammelte damals wiederholt Storax, ein wohlriechendes Harz, und verbrannte es als Opfer, ohne zu wissen für wen; vielleicht

*) Sîs selbst ist nicht zu bestimmen. Man darf es nicht mit der Stadt Sis im Innern Ciliciens verwechseln.

folgte er dabei in einem dunklen Drang altheidnischer Sitte. Denn, wenn auch getauft, war er doch noch ohne alle religiöse und sonstige Bildung.

Einst ging nun Simeon mit seinen Eltern in die Kirche seines Heimathsdorfes. Da ergriff ihn gewaltig der evangelische Spruch von der Seligkeit der Armen und Betrübten. Dazu kamen, wie wir der Ueberlieferung wohl glauben dürfen, Visionen, die ihn auf den Pfad der Weltentsagung hinwiesen, und er warf sich mit Eifer auf die Askese. Die alte syrische Biographie läßt ihn schon in dieser Zeit Wunder wirken. Grade das erste ist recht sonderbar, verdient aber zur Kennzeichnung der Erzähler und der Leser, für die sie schrieben, eine kurze Darstellung. Simeon fühlte nach zwanzigtägigem Fasten ein Gelüste nach Fischen, ging deshalb zu der Tochter eines Fischers, der in einem benachbarten See einen reichlichen Fang gemacht hatte, und bat sie, ihm 5 Pfund Fische zu verkaufen. Sie behauptete aber lügenhafter Weise, sogar eidlich, keine Fische zu haben. Als er nun eben fortgegangen war, fuhr plötzlich eine geheimnißvolle Gewalt in sie und in die Fische; diese wurden vor ihm auf der Straße ausgeschüttet und sprangen ihm entgegen, und das Mädchen stürzte ihnen wie wahnsinnig nach. Das alles geschah vor den Augen des Volks und der Soldaten, welche dort zum Schutz gegen die isaurischen Seeräuber in Garnison lagen. Simeon beruhigte endlich die Fische und das Mädchen und hielt ihr eine Strafpredigt. Dann ging er fort, fand aber bald einen großen Fisch vor sich; den nahm er, nachdem er sich bekreuzt hatte, auf, und Gott segnete ihn so, daß er und andere Hirten sowie zwei Soldaten sich drei volle Tage davon ernähren konnten.

Ziemlich jung trat Simeon in das Kloster des Eusebonas zu Tel'edâ im Gebiet von Antiochia. Sein durch die Erbschaft von Seiten einer Tante nicht unerheblich vergrößertes Vermögen schenkte er diesem und andern Klöstern. Vorstand

der 80 oder gar 120 Mönche war Heliodorus, der schon als kleines Kind dort eingetreten und nie wieder ausgegangen war, so daß er z. B. niemals ein Schwein oder einen Hahn gesehn hatte. In diesem Kloster blieb Simeon 9 oder 10 Jahre. Er zeichnete sich durch strenge Casteiungen vor den Genossen aus. Sie fasteten nur einen um den andern Tag, er alle Wochentage und aß bloß am Sonntag einige Linsen. Um bei seinen Andachtsübungen wach zu bleiben, stellte er sich auf ein rundes Holz, von dem er beim Einschlafen herabfallen mußte; das war ein Vorspiel seines spätern Thuns. Ferner schnürte er sich um den bloßen Leib in der Gegend des Nabels einen rauhen Palmbaststrick, der ihn wund rieb. Nach 10 Tagen kam das heraus, und die Brüder, die es schon immer übel vermerkt hatten, daß er sich nicht an ihre Regeln band, sondern weit über sie hinausging, setzten es nun durch, daß der Vorstand den Sonderling auswies. Simeon verbarg sich in einer leeren Cisterne voll giftiger Schlangen, Scorpionen und andern gräßlichen Gethiers, wie Spätere hinzusetzen. Nach 5 Tagen ward die Sache aber dem Heliodorus bedenklich, und er ließ den Simeon aufsuchen und wieder ins Kloster zurückbringen. Bald jedoch verließ dieser Tel'edâ endgültig; er paßte in keine Gemeinschaft. Er begab sich nun nach dem Dorfe Telnischê (etwas näher bei Haleb als bei Antiochia) zum Kloster der Maris, worin sich nur ein alter Mann und ein Knabe befanden. Hier ließ er sich für die großen (40tägigen) Fasten einmauern. Der grade anwesende Bassus aus Edessa, der das geistliche Amt eines Periodeuten oder Visitators hatte, schloß auf sein Drängen den Eingang, nachdem er ihm etwas Brot und Wasser hingestellt hatte. Als er nach Ablauf der Fasten den Verschluß wieder öffnete, war beides unberührt. So erzählen zwei Zeitgenossen. Der Glaube, daß Simeon in den großen Fasten überhaupt gar nichts genieße, war jedenfalls allgemein; ob das aber vollständig wahr sei, dürfte auch nach den Leistungen der modernen

Hungerkünstler noch zweifelhaft sein. Man bedenke, daß sich dies 30 mal, Jahr für Jahr, müßte wiederholt haben! Jedenfalls aß er aber in den Fasten noch weniger als sonst. Während dieser Zeit stand er anfangs, dann setzte er sich, wenn seine Kräfte abnahmen, dann lehnte er sich im Sitzen an, bis er endlich halbtodt zu Boden sank. — Auf der Höhe von Telnischê ließ er sich eine „Umzäunung" zum bleibenden Aufenthalt bauen; den Platz dazu schenkte ihm ein Priester Daniel. Hier fesselte er sein rechtes Bein mit einer eisernen Kette von 20 Ellen an einen großen Stein. Als er diese Kette endlich auf Bitten des Patriarchen Meletius von Antiochia abnahm, fanden sich in dem Lederstück, das zwischen dem Bein und der Kette lag, mehr als 20 dicke Wanzen, die er ruhig gewähren ließ, ohne nur den Finger gegen sie zu rühren*). So erzählte Meletius selbst dem Biographen Theodoret. Ob die Bezeichnung der Thiere als Wanzen zoologisch richtig ist, mag dahingestellt bleiben; daß der Mann zur Ehre Gottes von Ungeziefer gestarrt hat, ist auch so gewiß.

Aus der Zeit, wo Simeon hier am Boden in einem Winkel saß, werden schon allerlei Mirakel erzählt, natürlich meist Genesungswunder, wie sie sich für einen regulären Heiligen ziemen. Diese geschahen zum Theil direct, zum Theil durch Vermittlung von Dingen, die er schickte: Wasser oder auch sog. „Gnade", d. h. eine aus Staub oder Dreck von Heiligen mit Oel zusammengeknetete Masse, deren man sich in syrischen Ländern in jenen Zeiten viel bediente. Simeon hatte auch manche Visionen, die ihm seine hohe Stellung verbürgten. „Aus Bescheidenheit" erzählte er diese nur seinen vertrautesten Jüngern, die bei seinen Lebzeiten nicht weiter davon sprechen sollten; natürlich erfuhren aber auch größere Kreise manches von dieser Herrlichkeit. Das Bewußtsein seiner Gottgefällig-

---

*) „Wo die Haut unempfindlich ist, da ist es auch Geist und Seele." Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere (3. Aufl.) 472 (Anm. 6).

keit und die Verehrung, die man ihm widmete, boten ihm Ersatz für alle Pein, die er sich auferlegte.

Der Hochmuth tritt bei unserm Simeon am stärksten darin hervor, daß er seinen Aufenthalt auf einer Säule nahm. Schon bei dem großen Heiligthum der syrischen Göttin Attar'athê in Hierapolis (Mabbog, arabisch Membidsch), nur etwa 20 deutsche Meilen von Simeon's Stätte, war eine riesige Säule gewesen, auf welche jährlich zweimal ein Mann hinaufstieg, um 7 Tage mit den Göttern zu verkehren*), aber dieser Brauch muß zu Simeon's Zeit längst entschlafen sein, und es ist höchst unwahrscheinlich, daß der ungelehrte Mann davon sollte Kunde gehabt haben. Dazu kommt, daß der vielseitig gebildete Theodoret, selbst ein Syrer, und die andern Zeitgenossen das Säulenstehn als etwas ganz neues betrachten. Man darf daher beide Erscheinungen höchstens auf ähnliche religiöse Motive zurückführen, so daß also Burckhardt, der sie meines Wissens zuerst zusammengestellt hat, mit einem gewissen Recht in dem, was in Hierapolis geschah, „das Vorbild der späteren Säulenheiligen“ sehn kann**), aber ein historischer Zusammenhang ist hier schwerlich.

Simeon begann damit, drei Monate lang auf dem Stein der Maueröffnung zu stehn, durch die ihm in seine Umzäunung das h. Abendmahl gereicht wurde, weil er während der großen Fasten drei Nächte hindurch gesehn hatte, wie ein Engel auf jenem das rituelle Gebet mit Beugen und Niederwerfen verrichtete. Dann ließ er sich eine Säule machen, um darauf zu treten. Diese war 6 Ellen hoch, so daß er noch bequem mit den Leuten unten sprechen konnte. Sie war etwa eine Elle breit und hatte oben wahrscheinlich eine Art Geländer oder Brüstung zur Stütze, aber durchaus keine Decke, so daß

---

*) Lucian, de dea Syra c. 28 f. Der Spötter nennt diese Säle mit ernster Miene einen „Phallus“.

**) A. a. O. 161.

ihn die Strahlen der syrischen Sonne wie auch die auf der exponierten Höhe gelegentlich recht empfindliche Kälte des Winters mit Regen und Schnee schutzlos trafen. Der Aufenthalt auf der Säule war eine bedeutende Verschärfung der Selbstquälerei, diente aber dazu, ihn über das Irdische und die Menschen zu erheben. Freilich fragten schon damals Manche, wozu das dienen solle, und Andere spotteten offen über die Thorheit; seine Vertheidiger konnten darauf nichts anderes erwidern, als daß er das gethan, weil's ihm Gott geheißen, d. h. in unsere Anschauung übersetzt, weil er den Einfall gehabt hatte. Aber auf die Meisten machte eben das Ungewöhnliche dieser Stellung einen gewaltigen Eindruck. Wäre er am Boden geblieben, so wäre er nicht annähernd so berühmt geworden. Mit staunender Bewunderung erzählen ja die Biographen, wie sich Simeon im Verlauf von 7 Jahren 3 mal eine immer höhere Säule machen ließ, bis es endlich bei einer 36 oder 40 Ellen (ungefähr 20 Meter) hohen sein Bewenden hatte, auf der er volle 30 Jahre geblieben ist. Von dieser letzten Säule wird folgendes erzählt: Als er auf der Säule von 22 Ellen stand, gebot er beim Eintritt der großen Fasten, in denen er sich stets von den Menschen abschloß, bis zum Ende der 40 Tage eine andere von 30 Ellen zu machen, die aus 2 Stücken bestände. Die Werkleute machten sich an die Arbeit, aber sie mißlang ihnen immer; schon waren 4 Wochen vorüber, und noch nichts war fertig. Da schrie der vertrauteste Schüler dem Heiligen bei Nacht dies Unglück zu. Simeon bestellte ihn auf die andere Nacht und theilte ihm mit, daß nach einer Offenbarung die Säule vielmehr 40 Ellen hoch sein und aus 3 Stücken bestehn solle, entsprechend der h. Dreifaltigkeit. Diese hohe Säule brachten sie nun rasch fertig, so daß sie sofort nach Ablauf der Fasten in die Umzäunung getragen werden und er sie besteigen konnte.

Oben auf der Säule betete Simeon unablässig mit strenger Beobachtung der äußeren Formen. Einst zählte ein

Verehrer, wie er sich 1244 mal nach einander im Gebet niederwarf; dann hörte er auf zu zählen, aber der Heilige setzte diese Andachtsübung noch länger fort. Simeon muß bei sehr beschränktem Geist einen ungewöhnlich gesunden und starken Körper gehabt haben, daß er dies Leben so lange ausgehalten hat. Schon die Lungenkraft, welche es ihm ermöglichte, von der hohen Säule herab zu den Leuten zu sprechen, verdient alle Achtung. Allerdings litt er heftig an einem Beine. Es entwickelten sich stinkende Geschwüre mit Maden, aber dies Uebel scheint schließlich wieder einigermaaßen geheilt zu sein; die trockne reine Luft wird der Genesung günstig gewesen sein. Die Biographen schwelgen zum Theil in der Ausmalung dieser Körperleiden. Aus den Maden werden schließlich lange Würmer, die ihm der Lieblingsschüler immer wieder auflegen muß, wenn sie herabgleiten. Einmal fiel, wie man erzählt, ein solcher Wurm von der Säule herab auf den Boden; ein gläubiger Araberhäuptling nahm ihn auf und legte ihn voll Inbrunst auf seine Augen und sein Herz: da verwandelte er sich in eine köstliche Perle! — Die Nacht und den größten Theil des Tags war Simeon mit Beten und Meditieren beschäftigt — natürlich die Zeit des Schlafens abgerechnet; den Nachmittag aber widmete er der Menschheit. Da redete er zu der Menge, die sich unten befand, belehrend, tröstend, mahnend und strafend, schlichtete auch Streitigkeiten. Wir dürfen nicht zweifeln, daß er sich vielfach mit Erfolg Bedrängter angenommen hat. Gelegenheit dazu gab es damals im römischen Reiche nur zu viel. Der Mann, der niemand zu fürchten hatte, durfte seine Stimme erheben, und bei der großen Autorität, deren er weit und breit genoß, mußte sich ihm gewiß mancher Machthaber fügen, wenn auch noch so ungern. Wir besitzen noch den Text eines Briefes, worin sich ein Priester Cosmas und alle Geistlichen und Notabeln seines Dorfes dem Simeon zu sittlichem und frommem Leben und insbesondere dazu verpflichteten, keine

höheren Zinsen als ½ Procent für den Monat zu nehmen, d. i. die Hälfte des damals üblichen Zinsfußes von 12 % fürs Jahr. Daß er darauf gehalten hat, jenen Zinsfuß nicht zu überschreiten, wird auch sonst bezeugt. Freilich wird sein Einfluß grade auf diesem Gebiet, wo der Eigennutz des Einzelnen durch die allgemeinen Verhältnisse des Handels und Verkehrs so mächtig unterstützt wird, nicht weit gereicht haben. — Auf der andern Seite gab es keine rechte Garantie gegen Mißbrauch der Gewalt, die der Heilige auf die Menge ausübte, und es hat sicher nicht an solchem gefehlt. Dahin gehört vielleicht folgender Fall: Bekanntlich ist es einer der schlimmsten Mängel in der Verfassung des römischen Reichs, daß die höheren städtischen Beamten mit so schweren Ausgaben belastet waren, daß sie dadurch oft financiell ruiniert wurden; wer es konnte, entzog sich daher der Verpflichtung zum Eintritt in ein solches Amt. Nun wollte der Statthalter der Antiochenischen Provinz zwei junge Bürger in den Rath der Stadt Antiochia bringen. Sie flohen zu Simeon und stellten das als Racheact jenes Mannes dar. Simeon schritt zu ihren Gunsten ein, allerdings wohl ohne Erfolg. Der Statthalter wurde nun aber, wie es heißt, unmittelbar darauf schimpflich abgesetzt, nach Constantinopel berufen und ins Exil geschickt. Das war die göttliche Strafe.

Nach der syrischen Biographie veröffentlichte der hochmächtige Asclepiodotus eine Verordnung des Kaisers Theodosius II, daß den Juden alle Synagogen zurückgegeben würden, die ihnen gewaltsam von den Christen genommen seien. Darob entstand eine gewaltige Aufregung aller guten Christen. Gebäude, in denen schon christlicher Gottesdienst gehalten war, sollten also „den Kreuzigern“ wieder in die Hände fallen! So wandten sich denn mehrere Bischöfe klagend an Simeon. Dieser schrieb einen groben Brief an den Kaiser, und Theodosius nahm rasch das Edict zurück, schickte an den Heiligen ein demüthiges Entschuldigungsschreiben und setzte

den Asclepiodotus, den Freund der Heiden und Juden, den Feind der Christen ab. — Ganz so, wie die Erzählung lautet, kann aber die Sache selbst nicht geschehn sein. Wir haben noch den Wortlaut des kaiserlichen Erlasses an den Reichskanzler (Praefectus Praetorio) Asclepiodotus, der verbietet, hinfüro den Juden ihre Synagogen zu entreißen, und bestimmt, daß für die schon zum christlichen Gottesdienst gebrauchten (also nicht restituierbaren!) ein angemessener Ersatz geleistet werden solle. Selbst wenn, was wohl nicht der Fall, diese Verordnung an die Stelle einer zu Gunsten der Juden weitergehenden getreten sein sollte, so hat doch kaum Simeon bei dieser Gelegenheit eine große Rolle gespielt, denn sie ist schon im Jahre 423 ergangen, als er noch wenig berühmt sein konnte. Aber jene Geschichte ist doch höchst bezeichnend dafür, wie unbillig der Fanatismus den Menschen macht, indem hier eine einfache Forderung der Gerechtigkeit als gräßlicher Frevel erscheint. Zugleich zeigt sie uns, welch große Autorität man dem Simeon beilegte.

Gelegentlich ließ sich Simeon auch sonst herab, mit den Großen der Erde schriftlich zu verkehren. So gab er in der letzten Zeit seines Lebens (457, 458 oder 459) dem Kaiser Leo ein schriftliches Gutachten zu Gunsten des Concils von Chalcedon (451), welches bestimmt hatte, daß Christus eine doppelte Natur habe. In demselben Sinne schrieb er damals an den Patriarchen Basilius von Antiochia. Ob der Heilige die dogmatischen Finessen, die man in Chalcedon zu lösen versucht hatte, verstand — so weit sie überhaupt zu verstehn sind — mag dahingestellt bleiben. Uebrigens ignorierten später die dem Concil von Chalcedon feindlichen (monophysitischen) Syrer, welche die Mehrzahl dieses Volks bildeten, jene Parteinahme und zählten den Simeon zu ihren Heiligen, wie das auch gelegentlich Nestorianer thaten, obgleich deren schon auf dem Concil von Ephesus (431) verdammte Lehre, die die Maria nicht als „Mutter Gottes“ anerkennt, von ihm

verabscheut und in einem Briefe an einen früheren Patriarchen von Antiochia ausdrücklich verworfen war. Simeon dictierte vermuthlich seine Briefe einem seiner Schüler, der auf der Spitze der Leiter stand, auf der seine Vertrauten zu ihm hinaufstiegen. Ob er selbst lesen und schreiben konnte, bleibt zweifelhaft.

Der seltsame Heilige machte, wie schon angedeutet, durch das, was er that, und durch das, was man von ihm erzählte, besonders auf die Ungebildeten einen mächtigen Eindruck. Namentlich heben alle Berichte hervor, wie sehr er das Staunen der wilden Araber erregte. Es ist wohl glaublich, daß damals viele Beduinen durch ihn veranlaßt worden sind, sich taufen zu lassen, wenn auch lange nicht so viele, wie man behauptet. Sie entsagten dabei dem unchristlichen Genuß des Fleisches von wilden Eseln und von Cameelen. Dies Gelübde können freilich nur solche Stämme gehalten haben, welche Kleinvieh besaßen; den meisten Arabern bietet ja das Cameel die einzige Fleischnahrung, abgesehn von dem spärlichen Wild. Als Theodoret auf Simeon's Geheiß einst neubekehrten Arabern den priesterlichen Segen spendete, drängten sich die Gläubigen so an ihn heran und packten ihn, um den Segen recht zu bekommen, so an den Gliedern und Kleidern, daß er sich in Lebensgefahr wähnte. Und einmal zankten sich gar in echt arabischer Weise die Vertreter zweier Stämme bei Simeon's Säule, weil jede Partei verlangte, daß er bloß ihrem Häuptling seinen Segen schicke, nicht auch dem des andern Stammes. Nur mit Mühe trennte Simeon die Streitenden mit Schimpfworten und Drohungen. Feste Wurzeln hat übrigens das improvisierte Christenthum bei diesen Arabern nicht geschlagen. Bei einigen Stämmen war die Taufe gewiß schon wieder abgekommen, als der Islâm erschien, und die Araber des ehemals römischen Machtbereichs, welche damals noch Christen waren, sind dann bald mit geringen Ausnahmen zu der neuen arabischen Religion übergetreten. Dauernder war Simeon's

Wirkung auf die bis dahin noch zum großen Theil heidnischen Bewohner des Libanons, wenn wir nämlich die Maroniten als Abkömmlinge derer von ihnen ansehn dürfen, die sich damals taufen ließen, nachdem sie durch seine Fürbitte von wilden Thieren befreit zu sein glaubten, die ihnen großen Schaden zugefügt hatten. Diese Thiere werden als eine Art Gespenster von wechselnder Gestalt geschildert, aber da es heißt, zwei Felle von ihnen seien bei Simeon's Säule aufgehängt worden, so kann sich selbst der fromme Herausgeber der syrischen Biographie doch des rationalistischen Gedankens nicht entschlagen, hier sei stark übertrieben und es seien wohl Hyänen gewesen.

Es ist auch nicht undenkbar, daß der Ruf des Heiligen, von Zunge zu Zunge herrlicher geworden, bis ins persische Reich und selbst an den persischen Hof gedrungen ist, denn der Aberglaube kehrt sich nicht immer an die Verschiedenheit der Religion. Wenn nun aber Theodoret vorsichtig sagt, der persische König solle sich geweihtes Oel von ihm erbeten haben, so behaupten Andre das und Größeres ganz bestimmt.

Mit Simeon's Wundern verschone ich im Allgemeinen den Leser, zumal sie zum großen Theil nach bekanntem Schema sind. Das Meiste von dem, was Theodoret in dieser Hinsicht erzählt, kann übrigens geschichtlich sein; man muß nur einige unwillkürliche Correcturen abziehn und die Macht des: post hoc, ergo propter hoc bedenken. So heißt es, Simeon habe einst vorhergesagt, zur Strafe der Menschen werde ein Heuschreckenschwarm kommen, der aber durch Gottes Gnade keinen großen Schaden anrichten werde, und so sei es wirklich geschehn. Das kann im Wesentlichen richtig sein. Die Heuschrecken sind in jenen Gegenden eine häufige Landplage und also ein naheliegender Bestandtheil einer Strafpredigt; der Hinweis auf Gottes Barmherzigkeit für den Fall der Buße darf auch nicht fehlen, und so hat eine solche Verkündigung immer Recht, mag schließlich die verdiente

Strafe für die Sünde, mag die Gnade wegen der Reue überwiegen. Und daß die Frau eines arabischen Fürsten nach Simeon's Gebet ein Söhnchen bekommen habe, brauchen wir auch nicht zu bezweifeln; erst eine etwas spätere Biographie verknüpft damit ein unglaubliches Heilungswunder. Gewiß hat man auch das Eintreten wie das Aufhören localer Uebelstände mehrfach der Wirkung seines Fluches oder Segens zugeschrieben. Ueber seine Heilungen gilt, was wir oben (S. 222 f.) im Allgemeinen gesagt haben.

Der Aberglaube begnügte sich aber nicht mit derartigen Wundern, wie sie ja schließlich jeder kleine Heilige zu Stande brachte, sondern legte dem Simeon gràdezu Zauberkräfte bei. So erzählt man, daß mit seinem Namen Steinböcke oder Hirsche (also besonders schnelle und scheue Thiere) festgebannt worden seien, so daß man sie greifen konnte; das ward jedoch als ein sträflicher Mißbrauch angesehn. Dagegen war es natürlich sehr löblich, daß ein Geistlicher eine gewaltige Schlange, die eben ein Kind fressen wollte, durch Simeon's Namen bewegungslos machte; in diesem Zustand blieb sie, bis Simeon sie nach drei Tagen erlösen ließ mit dem Gebot, niemandem wieder etwas zu leide zu thun. Einst soll sogar eine männliche Schlange zu Simeon gekommen sein, um für ihr krankes Weibchen Heilung zu erflehn, natürlich mit Erfolg; das Weibchen wartete außerhalb der Umzäunung, denn Simeon hielt, wie wir auch sonst wissen, streng darauf, daß kein Weib seinen heiligen Raum betrat.

Das sonderbarste Wunder ist aber folgendes: Ein Schiff war auf hoher See durch schweren Sturm in Noth. Auf der Spitze des Mastes erschien ein schwarzer Mann, zum Zeichen, daß das Fahrzeug verloren sei. Nun befand sich darauf aber auch ein Mann aus der Gegend von Amid (Diârbekr in Mesopotamien), der führte Heiligenstaub*) von Simeon bei

*) S. oben S. 227.

sich; davon machte er ein Kreuz an den Mast und streute das Uebrige in das Schiff; dann riefen Alle Simeon an, daß er von Gott ihre Rettung erlangen möge. Augenblicklich erschien nun Simeon selbst mit einer Geißel, züchtigte den Schwarzen recht kräftig und jagte ihn dann fort. Im Fliehn jammerte der Böse über den Heiligen, der ihn nicht bloß vom Lande, sondern auch vom Meere vertreibe. Sofort ward das Meer ruhig. — Man beachte, daß Simeon das thut, während er noch lebt und auf der Säule steht. Ein alter Volksglaube vom Sturmdämon und dem himmlischen Retter*) hat sich hier also in crasser Weise den Simeon noch bei seinen Lebzeiten angeeignet. Nach einer kürzeren Version dieser Geschichte nahm Simeon einmal lange Zeit auf die versammelte Menge, die um seinen Segen flehte, keine Rücksicht; endlich fing er zu reden an und sagte, er habe inzwischen ein Schiff mit 300 Personen persönlich gerettet. Sein Geist war also abwesend und konnte sich nicht um die Leute unten kümmern. Der Heilige ist somit zu einem förmlichen Gespenst geworden, das an zwei Orten zugleich sein kann.

Nachdem Simeon 56 Jahre der schwersten Askese durchgemacht hatte (davon 37 auf den Säulen), starb er, wohl über 70 Jahr alt, Mittwoch den 2. September 459. Man hielt seinen Tod zunächst so geheim wie möglich, damit nicht irgend wer die segenbringende Leiche wegschleppe. Die Vorbereitungen zur Bestattung dauerten ziemlich lange. Wahrscheinlich ward die Leiche einbalsamiert. Erst am 21. September begann der unerhört feierliche Zug, der den Todten am 25. nach Antiochia brachte. Bischöfe und Cleriker aller Grade, Beamte und unzähliges Volk gaben ihm das Geleit; ferner der Höchstcommandierende in den Ostprovinzen, Ardabarius, Aspar's Sohn, mit einigen tausend gothischen Soldaten, die zwar, wie ihr Befehlshaber selbst, ketzerische Arianer waren, aber vor dem

*) Man denke an Leucothea, die Dioscuren u. s. w.

Wundermann gewiß dieselbe abergläubische Verehrung empfanden wie die Syrer. Ungefähr eine Stunde weit trugen Bischöfe und Priester den Sarg; dann wurde er auf einen Wagen gestellt. In Antiochia ward Simeon in der großen Kirche Constantin's begraben. Kaiser Leo wünschte, daß die Leiche nach Constantinopel gebracht werde, ließ sich aber durch die flehentlichen Bitten der Antiochener davon abbringen. Die Feierlichkeit war vermuthlich deshalb so großartig geworden, weil die Gemüther durch die beiden Erdbeben (September 457 und Juni 459) aufgeregt waren, die namentlich Antiochia fürchterlich verwüstet hatten. Die Antiochener hofften, sich durch die heilige Leiche Schutz vor der Wiederkehr solchen „Gotteszorns" zu verschaffen; freilich vergeblich. — Der Kirchenhistoriker Evagrius sah Simeon's Leiche, als der Oberfeldherr der Truppen im Orient, Philippicus, Schwager des Kaisers Mauricius, sie sich zeigen ließ (wahrscheinlich 588). Sie war damals noch ziemlich unversehrt, nur fehlten ihr einige Zähne, welche ihr Gläubige als heilbringende Reliquien für sich ausgebrochen hatten. Ob auch Spätere von dem Grabe und der Leiche Simeon's directe Kunde geben, ist mir unbekannt.

An der Stelle, wo Simeon gelebt hatte, erhob sich bald ein gewaltiger Bau. Auf den Namen dieses Verächters alles irdischen, dessen Leben ein Hohn auf den Cultus des Schönen war, ist ein herrliches Werk eben des Kunstzweiges errichtet worden, der damals allein noch mächtig blühte und der allein die mittelalterliche und moderne Kunst durch große und originelle Werke mit der des heidnischen Alterthums verknüpft, der Baukunst. Auf der Höhe von Telnischê errichtete man eine prächtige Kirche, die Evagrius beschreibt und deren Trümmer noch jetzt einen großartigen Eindruck machen. Der Hauptbau bildet ein Kreuz, dessen Schenkel da, wo sie zusammenstoßen, einen unbedeckten Raum einschließen. In der Mitte dieses steht noch die Basis von Simeon's Säule. Zu

der Zeit des Evagrius erblickte man oben an einer Galerie des inneren Raums oft einen großen leuchtenden Stern. Evagrius, auch ein geborener Syrer, hielt diese Erscheinung, die er selbst gesehn, ebenso für eine wunderbare, wie seine heidnischen Landsleute einst an den göttlichen Ursprung des Lichts geglaubt hatten, das sich zu Zeiten über dem heiligen See der Aphrodite im Libanon zeigte, oder wie die russischen Pilger heute noch dem Licht in der Grabeskirche zu Jerusalem einen übernatürlichen Ursprung zuschreiben, an dem sie Ostern ihre Kerzen anzünden.

Simeon hat in den syrischen Ländern mehrere Nachfolger gehabt. Jedenfalls haben aber wenigstens einige von diesen die Qual des Säulenstehns stark abgekürzt, denn es giebt unter ihnen mehrere Schriftsteller, und davon ist wenigstens einer, Josua der Stylit, ein sehr ruhig denkender, verständiger Mann.

Ein überspannter Diacon Vulfilaicus machte sich etwa in der Mitte des 6. Jahrhunderts in der Gegend von Trier auch eine solche Säule zurecht. Allein die Bischöfe geboten ihm, herabzusteigen, denn mit dem h. Simeon könne er es doch nicht aufnehmen, und sein eigener Bischof ließ dann in seiner Abwesenheit die Säule kurz und klein schlagen. Die Bischöfe des Frankenreichs waren eben verständiger als die syrischen, mochten die auch weit gelehrter sein. So unsinnige Askese paßte nicht für den Westen, wo dagegen die Kirche ihrer Aufgabe, die rohen Völker zu erziehn, im frühen Mittelalter in ganz andrer Weise gerecht geworden ist als im Orient.*)

Schon der berühmte Kirchenschriftsteller Theodoret, Bischof von Cyrrus in Nordsyrien, hat ein Lebensbild von dem Säulenheiligen Simeon gegeben, mit dem er bekannt war, und zwar noch bei seinen Lebzeiten; Simeon hat ihn sogar überlebt. Trotz des etwas gezierten Stils ist diese Darstellung im Ganzen die zuverlässigste; der Verfasser war eben ein gebildeter Mann.

---

*) Die entsetzliche Regel der Trappisten ist erst neueren Ursprungs.

Viel ausführlicher ist die Biographie, welche nicht lange nach Simeon's Tode von zwei braven, aber ziemlich ungebildeten Syrern geschrieben ist (wahrscheinlich 472)*) und die von den gelehrten Maroniten mit Unrecht dem oben (S. 230) genannten Cosmas beigelegt wird. Sie ergänzt Theodoret's Schilderung in sehr dankenswerther Art, enthält jedoch schon viel Uebertreibungen. Sie ist aber höchst characteristisch für die ganze Denk- und Redeweise der Kreise, aus denen sie hervorgegangen ist. Diese Schrift ist sehr beliebt gewesen, und die Texte zeigen, wie das bei solchen Volksbüchern üblich ist, manche Abweichungen von einander.**) Auch Evagrius hat sie benutzt. Hinter beiden Biographien steht durchaus die griechische zurück, welche von Antonius, einem Schüler Simeons, geschrieben sein will. Sie enthält so viel abenteuerliches, daß sie kaum so alt sein kann, wie sie selbst angiebt.

Die spätern Berichte über Simeon haben keinen selbständigen Werth. Von Interesse wäre es wohl, wenn einige im Britisħ Museum vorhandene syrische Briefe Simeon's herausgegeben würden; dabei muß man aber vor Fälschungen oder doch Verfälschungen auf der Hut sein.

* * *

Johannes, monophysitischer Bischof von der Provinz Asia oder von Ephesus, ein Syrer aus Amid (Diârbekr), der aber lange Zeit in Constantinopel und sonst im Westen gelebt hat, schrieb in seiner Muttersprache außer einer Kirchengeschichte, von der uns große Stücke direct und andre indirect erhalten sind, auch ein Buch, worin er die frommen und heiligen Männer schildert, mit denen er in seinem langen Leben persönlich bekannt geworden war. Johannes war gelehrt und, wie es scheint, ziemlich energisch, hatte aber keinen erleuchteten Geist. Von Haus aus wohl milde gesinnt, war er doch ein eifriger Monophysit und haßte das Concil von Chalcedon herzlich. So sind auch seine frommen Leute natürlich alle strenggläubige Monophysiten. Die Welt,

---

*) Das ist das Datum der Abfassung, nicht der Abschrift, wie man gemeint hat.

**) So schon die Römische und die Londoner Handschrift, die beide sehr alt sind. Von der letzteren konnte ich vor einigen Jahren eine mir von Prof. Kleyn in Utrecht gütigst geliehene Abschrift benutzen. Bei Abfassung dieses Aufsatzes hatte ich aber nur einige Notizen aus ihr zu Verfügung.

die sich uns in diesen Schilderungen aufthut, ist wenig erfreulich, aber, wenn wir uns die nöthige Unbefangenheit wahren, können wir aus ihnen sehr viel über die damaligen Verhältnisse lernen. Ich greife nun aus der Menge ein paar Leute heraus, nicht als ob sie besonders hervorragten, sondern weil sie grade gewisse Züge der Zeit und des Landes besonders deutlich ausprägen.

Simeon und Sergius.

In der Gegend von Amid gab es ums Jahr 500 viele Asketen. Einer von diesen, der wieder den damals überaus häufigen Namen Simeon trug, lebte zwar auch als Einsiedler, hatte aber ein starkes Bedürfniß, Gastfreundschaft auszuüben. War er allein, so casteiete er sich auf das härteste und aß gar nichts, selbst wenn es 10 Tage dauerte, denn da es heißt, daß, wo Zwei oder Drei in Christi Namen versammelt sind, dieser mitten unter ihnen ist (Matth. 18, 20), so genügte seine Person allein nicht, Christi Anwesenheit zu erreichen; ohne diese mochte er aber nicht essen. Kam jedoch ein fremder Mönch oder mehrere, dann ließ er sie auf einer Art Treppe über die thürlose Mauer seiner Clause steigen, empfing sie herzlich, wusch ihnen die Füße und setzte ihnen, nachdem er aus Demuth von dem Wasser der Fußwaschung dreimal heimlich getrunken hatte (!), Wein und Erzeugnisse seines Gartens vor. Dann aß er seelenvergnügt mit ihnen. Laien und selbst Frauen reichte er durch eine Oeffnung in der Mauer Speise. Der Garten soll für 40 Menschen Nahrung geliefert haben, obwohl er nur 20 Ellen lang und 10 Ellen breit war; dabei muß man allerdings außer dem günstigen Himmel die große Genügsamkeit jener Menschen bedenken. Simeon unterrichtete auch mit Hülfe eines oder zweier Schüler, die er bei sich zu haben pflegte, durch jene Oeffnung zu verschiedenen Tageszeiten Kinder verschiedenen Alters im Lesen

der Psalme und andrer heiligen Bücher. Er war offenbar von Haus aus ein heitrer, liebenswürdiger Mensch, der eines besseren Berufs werth gewesen wäre.

Von seinen Schülern zeichnete sich Sergius aus; das war aber ein Eiferer. Er ergrimmte besonders darüber, daß die Juden in ihrem Dorfe unangefochten lebten. „Er entbrannte vor Liebe zu seinem Herrn und knirschte mit den Zähnen“ wider „die Gottesmörder“. Daher steckte er denn eines Nachts mit einem Haufen Jüngerer die Synagoge an, so daß sie mit den Büchern, den Posaunen und allem heiligen Geräth abbrannte. Da die Juden nun aber unter dem Schutz der großen Kirche in Amid standen, der sie Abgaben entrichteten, so verklagten sie den Sergius bei den Kirchenbehörden. Allein dieser erbaute unterdes mit seinen Leuten rasch an der Stelle der Synagoge eine Capelle und weihte sie der Mutter Gottes. Da durften auch die Soldaten nichts thun, die hinausgeschickt waren, um den Juden wieder zu ihrem Recht zu verhelfen, denn eine geweihte Kirche konnten sie nicht wieder wegnehmen. Die Juden brannten nun aus Rache die Cellen des Simeon und Sergius nieder. Aber schnell baute Sergius sie wieder auf und zerstörte dann bei Nacht die inzwischen fast fertig gewordene neue Synagoge. Und so trieb er es weiter, so daß die Juden ganz eingeschüchtert wurden. Als sich nun aber Sergius zuletzt von seinem Meister, bei dem er wohl zwanzig Jahre gewesen war, trennte, um sich in eine enge, niedrige Celle einzuschließen, bekamen die Juden wieder Muth und bauten noch einmal, allein der heilige Mann ließ auch diesen Bau durch seine Schüler anstecken. Da standen sie von dem Unternehmen ab, so lange er lebte.

Im Jahre 520 verhängte Kaiser Justin I. harte Maaßregeln über die Monophysiten, zu denen auch unsre beiden Einsiedler gehörten. Die Agenten der Regierung ließen allerdings den alten Simeon unbehelligt, suchten aber den

Sergius zu gewinnen, das Concil von Chalcedon anzuerkennen. Der aber fuhr sie mit Flüchen an und schwur ihnen, wenn sie ihn austrieben, werde er sie von der Kanzel der großen Kirche herab vor versammeltem Volk verfluchen. Trotz dieser Drohung durchbrachen sie eine Wand der Celle und trieben ihn hinaus. Er floh zum Säulenheiligen Mârôn, gleichfalls einem eifrigen Monophysiten, blieb kurze Zeit bei ihm und machte sich dann an die Ausführung seines Schwurs, ausgerüstet mit dem Segen Mârôn's, der ihm freilich anfangs abgerathen hatte. Als also am Sonntag die ganze Gemeinde versammelt war — darunter auch viele Monophysiten, die am Gottesdienst theilnahmen, sich aber der Abendmahlsgemeinschaft mit der andern Partei enthielten — und der Prediger in Gegenwart des „sogenannten Bischofs" seine Rede hielt, zeigte sich plötzlich die ungefüge Gestalt eines in geflicktes Sacktuch gehüllten Einsiedlers. Er pflanzte das Kreuz, das er auf dem Rücken getragen hatte, vor die Kanzel hin, sprang hinauf, packte den Redner unter Schimpfworten und Ohrfeigen und warf ihn hinunter. Dann sprach er auf der Kanzel feierlich den Fluch aus über das Chalcedonische Concil und Alle, die sich dazu bekannten. Darüber entstand natürlich große Unruhe und Aufregung. Man ergriff den Sergius, brachte ihn in Gewahrsam, schor ihm seinen langen Einsiedlerbart ab und schaffte ihn in Ketten nach einem Kloster des benachbarten Armeniens, dessen Mönche, etwa 300 an der Zahl, alle eifrige Anhänger des Concils waren*). Wir sehn, die Regierungspartei verfuhr mit dem gewaltsamen Gegner recht milde; hätten die syrischen Monophysiten die Oberhand gehabt, so hätten sie im entsprechenden Fall den Lästerer ganz anders behandelt. Dem Sergius gelang es aber schon am dritten Tage zu entspringen, und

*) Im Allgemeinen waren auch die Armenier Monophysiten und sind es noch, soweit sie nicht mit der römischen Kirche uniert sind.

er kam so wieder zu dem alten Simeon. Dann begann er, in der Nähe ein Kloster zu bauen. Da die Gegner ihn nicht so einschüchtern konnten, daß er fortging, ließen sie ihn persönlich unangefochten — wohl aus Rücksicht auf die Stimmung des Volks — und rissen nur den Neubau ein. Doch er schwur, hartnäckig hier wie im Streit mit den Juden, „bei dem, der den Bau dieser Welt aufgeführt hat und der Zimmermannssohn genannt worden ist," daß er immer wieder anfangen werde zu bauen, so oft sie das Gebaute auch einrissen, und führte das durch. Er starb aber noch vor dem alten Simeon.

Dieser wurde in seinen letzten Jahren sehr schwach und krank, so daß er zu seinem großen Schmerze seine Gäste nicht mehr persönlich bedienen konnte. Er starb nach 47jährigem Einsiedlerleben. Johannes von Ephesus bezeugt, daß Gott durch ihn viele Wunder verrichtet habe, läßt es aber glücklicher Weise bei dieser allgemeinen Angabe bewenden.

Mârâ.

Mârâ aus einem Gebirgsdorfe nördlich von Amid war ein großgewachsener Mann von gewaltiger Körperstärke. Obwohl er ein niedres Kirchenamt bekleidete, war er doch noch Laie, und seine Eltern wünschten ihn, als er ungefähr dreißig Jahr alt war, zu verheirathen. Wie aber schon alles zur Hochzeit fertig war, faßte ihn der Geist und trieb ihn, bei Nacht der Verbindung zu entfliehn*). Er ging zu dem wunderthätigen Einsiedler Paulus, der sich in einer Höhle bei Hesen Zijât (dem heutigen Charput) aufhielt, die man früher als Wohnsitz böser Geister angesehn hatte. Bei diesem blieb Mârâ 5 Jahre lang als sein Schüler in Gebet, Fasten

*) Dieser Zug kehrt in syrischen geschichtlichen wie legendarischen Heiligenleben mehrfach wieder; vgl. unten S. 248.

und sonstigen Casteiungen; er soll nur je eine oder zwei Stunden geschlafen haben. Bei grimmiger Kälte ging er barfuß durch den mannshohen Schnee des Gebirgs, um Brennholz zu holen, so daß seine Füße ganz blutig wurden. Vergebens mahnte ihn sein Meister, die Peinigungen nicht zu übertreiben. Um sich aber ganz von seiner Familie und ihren weltlichen Anliegen zu entfernen, begab er sich nach Aegypten, der Hochschule für die Askese. Da besuchte er verschiedene Büßer und lebte selbst 15 Jahre als solcher.

Nun wollte aber Justinian's Regierung die Aegypter, entschiedene Monophysiten, zur Annahme des Chalcedonischen Bekenntnisses zwingen. Zu dem Zwecke suchte sie hier wie in Mesopotamien namentlich die Klosterleute und die Einsiedler, die wichtigsten Autoritäten für das Volk, zu gewinnen, und wenn sie nicht darauf eingingen, zu zerstreuen und zu verjagen. So ward auch Mârâ als glaubensfester Monophysit aus seiner Celle getrieben. Statt nun aber weiter in die Einöde zu fliehn, schiffte er sich nach Constantinopel ein. Dort, wo die Menge durchaus Chalcedonisch gesinnt war, duldete die Regierung die fremden Monophysiten als unschädlich, und die Kaiserin Theodora war in solcher Weise ihre erklärte Beschützerin, daß man nothwendig annehmen muß, sie sei dabei im Einverständniß mit ihrem Gemahl gewesen. Dieser mochte seine Gründe haben, die mächtige Partei nicht zu sehr zu erbittern. Die Monophysiten, die sich unter die Fittige Theodora's flüchteten, schmeichelten zum Theil gar sehr der klugen Frau, deren äußerst bedenkliche Vergangenheit in ihren Augen durch ihre Rechtgläubigkeit völlig aufgehoben war. Da war aber unser Einsiedler ein andrer Mann. Johannes von Ephesus will die Schimpfreden nicht wiederholen, die Mârâ dem Kaiserpaar ins Gesicht schleuderte, als er in seinem aus tausend Flicken zusammengesetzten Gewande vor ihm erschien, weil das unpassend sei und man es obendrein doch nicht glauben würde. Es berührt

wirklich angenehm, daß es noch Leute gab, die dem crassen „Byzantinismus“ Unabhängigkeit und Mannesmuth entgegensetzten, wenn auch in recht unpassender Form. Kaiser und Kaiserin aber waren nicht wohl im Stande, dem heiligen Eifer mit Gewalt zu begegnen, schon weil sie gewiß selbst eine abergläubische Scheu vor einem solchen Manne empfanden. Theodora suchte sogar Mârâ bei sich zu behalten; sie mochte in dem ungeschlachten Heiligen einen passenden Beichtvater für ihre alte Sündenlast sehn. Sogar mit Gold suchte sie ihn zu gewinnen, aber er schleuderte die 100 Pfund mit einer Hand weit von sich und sprach: „zur Hölle mit dir und deinem Gelde, womit du mich versuchen willst!“ Hof und Stadt staunten über die Körperkraft, die er dabei gezeigt hatte, aber noch mehr über seine Verachtung des Mammons; so etwas war man in Constantinopel nicht gewohnt!

Mârâ ging dann in die nahen Berge nördlich von Constantinopel und lebte da als Einsiedler. Die Kaiserin sandte ihm nun einige Höflinge nach, um ihm mitzutheilen, daß sie ihm besorgen werde, was er irgend wünsche. Nur mit vieler Mühe fanden sie ihn, da er keinen festen Aufenthalt hatte. Zum Dank ließ er ihr sagen, sie möge sich ja nicht einbilden, daß sie etwas besitze, was Gottes Knechte brauchen könnten, außer Gottesfurcht, wenn die wirklich in ihr sei. Der rauhe Gesell blieb aber doch immer in Beziehung zum Hof. Den Lebensunterhalt erwarb er sich dadurch, daß er Palmblätter zu Körben oder Matten flocht; zum großen Theil nährte er sich aber von wilden Früchten und Kräutern. Für den Winter errichtete er sich im Gebirge eine nothdürftige Hütte. Da er im Ruf der Heiligkeit stand, so kam viel Volks zu ihm.

Natürlich war es ruchbar geworden, daß Mârâ öfters den Besuch von Kammerherrn der Kaiserin erhielt. Da konnte der Gedanke aufkommen, in der Einsiedelei befänden sich auch kaiserliche Geschenke. Darum überfiel ihn denn einst

bei Nacht eine Räuberschaar in seiner Clause. Aber der Heilige entriß dem Einen den Stock, womit er ihm schon einen kräftigen Schlag gegeben hatte, faßte ihn bei den Haaren und stieß ihn zu Boden; ebenso hieb er noch drei Andere nieder: da flohen die sechs Uebrigen; er holte jedoch noch drei von ihnen ein. Er fesselte Alle und verhöhnte sie nun. Am andern Morgen sahen die Besucher, was vorgegangen. Sie wollten die Räuber natürlich der Obrigkeit ausliefern, aber Mârâ behielt nur ihre Knittel und Schwerter und ließ sie nach einer kräftigen Bußpredigt laufen. Die Sache ward bekannt, und ein Kammerherr brachte die Waffen dem Kaiser und der Kaiserin und zeigte ihnen so augenfällig, was die Kraft des Gebetes leisten könne, wenn sich Kraft der Arme dazu geselle. Mag in dieser Erzählung auch einiges übertrieben sein, die Hauptsache wird sich so verhalten haben, wie sie der damals in Constantinopel anwesende Johannes von Ephesus berichtet, der den Mârâ persönlich kannte.

Nachdem er so Jahre lang in den Bergen geweilt hatte, ließ er sich in vorgerücktem Alter von einem Hofbeamten eine kleine Villa vor der Stadt kaufen. Da lebte er noch fünf Jahre. Die für ihn und seine andächtigen oder bedürftigen Gäste nöthige Nahrung erwarb er sich durch Feldbau. Dem kaiserlichen Paar übersandte er oft heilsame Ermahnungen. Als nun im Jahre 542 eine große Pest ausbrach, ließ er sich vom Hofe Werkleute kommen, um für die armen Fremden wie für ihn selbst einen Friedhof mit Grabgebäuden und Capelle herzurichten. Kaum waren sie damit fertig, so starb er. Seinem Begräbniß wohnten viele Bischöfe, andere Geistliche, Mönche, Hofleute und hohe Staatsbeamte bei.

Von diesem Mârâ, dessen kräftige und etwas humoristische Gestalt sich wohlthuend von der Masse der gewöhnlichen Asketen abhebt, werden keine Wunder erzählt.

Theophilus und Maria.

Um das Jahr 530 producierte sich in den Straßen von Amid ein Possenreißer (Mimus) mit seiner Begleiterin, die als Freudendirne auftrat. Derartige Leute waren auch im frommen Orient nichts seltenes, aber dies Paar erregte durch Jugend und Schönheit besondere Aufmerksamkeit. Das Publicum sah sich ihre Vorstellungen vergnügt an, behandelte sie aber, wie das so zu geschehn pflegte, roh, und die Aermsten bekamen sogar Ohrfeigen und Knüffe, daneben jedoch gewiß auch manche kleine Gabe. Wenn es dunkelte, verschwanden die Beiden aber immer sofort, und niemand konnte sie auffinden. Da erwirkten einige angesehne Männer, die vor Begier nach der Schönen entbrannten, einen Befehl des Statthalters, daß sie gewaltsam der Prostitution preisgegeben werde. Allein eine gottesfürchtige Frau Namens Cosmo entriß sie noch diesem Loos, nahm sie zu sich und ermahnte sie zur Besserung. Sie hörte das auch bußfertig an, kehrte dann aber zu ihrem Gefährten zurück. Nun ging jedoch einem frommen Manne Namens Johannes, einem Bekannten des Johannes von Ephesus, die Ahnung auf, daß es mit dem Paare eine besondere Bewandtniß habe. Mit vieler Mühe entdeckte er den abgelegenen Ort, wo sie sich Nachts aufhielten, und sah, wie sie da lange beteten. Dann lief er zu ihnen und bat sie um Aufschluß. Erst nach hartnäckiger Weigerung gingen sie darauf ein, nachdem er eidlich hatte versprechen müssen, daß er, so lange sie noch in Amid seien, niemandem etwas davon sagen, ja daß er sie, wenn er sie öffentlich sehe, auch verhöhnen und ohrfeigen werde. Wie sie ihm dann in der folgenden Nacht entdeckten, hießen sie Theophilus und Maria und waren je das einzige Kind vornehmer und wohlhabender Antiochener. Als Theophilus 15 Jahr alt war — so erzählte er weiter — fand er einst bei Nacht im Pferdestall seines Vaters einen armen Mann, der sich dort

vor der Kälte im Miste barg, von dessen Mund und Händen aber ein Lichtglanz ausging; doch nur er allein erblickte diesen Schein, und er erlosch, als die Diener eintraten. Der heilige Mann gestand ihm auf vieles Bitten unter der Bedingung, das Gesagte geheim zu halten, er heiße Procopius, stamme aus Rom und sei geflohn, um der bevorstehenden Hochzeit zu entgehn. Er weissagte ihm, daß seine und seiner Braut Eltern noch im selben Jahre sterben würden, und forderte ihn auf, dann alle seine Habe zu verkaufen und den Armen zu schenken und in unbekannter Gestalt ein gottgeweihtes Leben zu führen; eben so solle es seine Braut machen. Wirklich thaten sie, wie er ihnen geheißen. Sie lebten jungfräulich zusammen, während sie vor der Welt als Vertreter der verächtlichen Sittenlosigkeit erschienen. Ein Jahr lang verkehrte jener Johannes mit dem heiligen Paar; dann verschwanden sie, und er suchte sie sieben Jahre lang vergeblich. Johannes von Ephesus begegnete ihnen aber später einmal bei Tellâ (südlich von Amid, näher bei Edessa).

Der Schriftsteller sagt, daß ihm sein Gewährsmann mit heiligen Eiden versichert habe, daß das alles wahr sei, und so nahe die Vermuthung liegt, der fromme Mann sei das Opfer eines liederlichen Schwindlerpaars geworden, so glaube ich doch an die Richtigkeit der Erzählung in ihren Hauptpuncten. Das Licht, das von dem heiligen Bettler ausströmt, und dessen Prophezeiung dürfen uns nicht irre machen. Durch die beiden Vermittler kann der Bericht unwillkürlich etwas wunderbarer geworden sein, und vor allem ist die religiös aufgeregte Phantasie des Jünglings selbst zu beachten, die vielleicht grade von Gestalten wie dem der Ehe entfliehenden römischen „Manne Gottes“ *) erfüllt war, dessen Doppelgänger uns jener Heilige darstellt. Es ist freilich der Gipfel der unnatürlichen Entäußerung, daß ein tugendhaftes, ja über-

*) In späteren Formen der Legende der h. Alexius genannt.

spannt spiritualistisches Mädchen es auf sich nimmt, als liederliche Dirne aufzutreten, um zur Ehre Gottes die Schmach der Sünde ganz zu tragen.

Opfer fallen hier
Weder Lamm noch Stier,
Aber Menschenopfer unerhört!

Das Natürliche galt jenen Menschen leicht gradezu als das Böse, und doch war ihnen ungezügelte Sinnenlust durchaus nicht fremd.

Barhebraeus.

Ein großer Theil der Bevölkerung von Melatia im östlichen Kleinasien, ganz nahe dem obern Euphrat, bestand in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts aus Jacobiten, d. h. Syrern monophysitischen Bekenntnisses*). Auch in der Umgegend der Stadt waren diese Syrer zahlreich; sie hatten dort eine Reihe von Bisthümern und Klöstern. Unter diesen ragte das große und reiche Kloster des h. Barsaumâ hervor, wo oft der Patriarch der Jacobiten residierte und manchmal Kirchenversammlungen abgehalten wurden; sein Heiliger stand auch bei den Muslimen der Gegend in hohem Ansehn und bekam von ihnen zum Dank für seine wunderthätige Hülfe manche Spende. Die dortigen Muslime waren wohl türkischer Zunge; wahrscheinlich gab es daneben noch eine armenische Bevölkerung. Das Land gehörte zum Reiche der Seldschuken von Kleinasien (Rûm), war aber als Grenzgebiet gegen die Fürstenthümer Syriens und Mesopotamiens einerseits und den christlich-armenischen Staat Cilicien andrerseits manchen Stürmen ausgesetzt; dazu kamen noch die inneren Kämpfe des zerfallenden Seldschukenreichs. Die Syrer scheinen sich dort aber bis zur Mongolenzeit in leidlich guten Verhältnissen befunden zu haben; mehrere angesehne syrische

---

*) Sie haben den Namen von Jacobus Baradaeus, der im 6. Jahrhundert die syrische monophysitische Kirche fest begründete.

Kirchenhäupter und Schriftsteller stammen aus Melatia. Zu ihnen gehört auch der Mann, den wir im Folgenden den Lesern vorstellen.

Sein Vater, ein angesehner Arzt Namens Ahrûn (Aaron), scheint ein getaufter Jude gewesen zu sein. Das ist zwar nicht aus dem Namen zu schließen, denn der war auch bei den syrischen Christen üblich, und außerdem hätte er ja vor der Taufe einen andern Namen geführt, wohl aber daraus, daß sein berühmter Sohn den Beinamen „der Hebräersohn" (Bar Evrâjâ oder in anderer Aussprache Bar Evrôjô) hatte. Aus einem Epigramm von ihm sehn wir, daß ihm die Bezeichnung gar nicht angenehm war; das bestätigt unsre Auffassung. Vielleicht deutet auch der nüchterne Verstand, den er als Mensch wie als Schriftsteller bewährt, auf die jüdische Abstammung. Sein Taufname war Johannes, aber im gemeinen Leben hieß er Abulfaradsch; das ist ein arabischer Name, wie solche von den unter Muslimen lebenden Christen geführt zu werden pflegten. Wir wollen ihn aber durchweg mit der bei den europäischen Gelehrten üblich gewordenen Latinisierung seines Beinamens Barhebraeus nennen.

Geboren ist er 1225/26. Seine Muttersprache war vermuthlich ein syrischer Vulgärdialect; doch hat er sich gewiß schon früh die syrische Schriftsprache in solchem Grade angeeignet, daß er sie fertig redete. Denn diese war zwar aus dem gemeinen Gebrauch geschwunden, spielte aber als Sprache der Kirche und der Wissenschaft eine große Rolle. Ueber die Jugend des Barhebraeus wissen wir nichts näheres. Sicher erhielt er schon in Melatia eine solche wissenschaftliche Erziehung, wie sie ein für den höheren Kirchendienst bestimmter junger Syrer zu erhalten pflegte. Daß er damals auch in die griechische Sprache und die griechische kirchliche Litteratur eingedrungen sei, wie man wohl behauptet hat, ist aber unrichtig; nirgends zeigt sich in seinen Schriften wirkliche Kenntniß des Griechischen. Damals hatte eben längst arabische

Sprache und arabische Litteratur für die Syrer, welche nach höherer Bildung strebten, die früher von der griechischen Sprache und Litteratur eingenommene Stelle gewonnen.

Als die Mongolen (Tataren) im Sommer 1243 in das Land einfielen, wollte sein Vater Aaron, wie viele andere, mit den Seinigen aus Melatia nach Syrien fliehn, ward aber durch einen Zufall daran verhindert; dadurch entging die Familie dem Schicksal der Flüchtlinge, die den Mongolen in die Hände fielen. Die Christen und Muslime Melatia's schwuren einander damals feierlich, unter Leitung des syrischen Metropoliten (Erzbischofs) Dionysius, einträchtig zusammenzuhalten. Dies Ereigniß ist für den, der ein wenig mit den Verhältnissen des Orients Bescheid weiß, höchst auffallend. Die Bekenner der beiden Religionen betrachten einander nun einmal als geborne Feinde: die furchtbare Gefahr veranlaßte hier aber eine Einigung und sogar eine Unterordnung der stolzen Muslime unter die gedemüthigten Christen. Offenbar waren diese in der Majorität; ihr geistlicher Führer war ein zwar wenig gewissenhafter, aber energischer Mann. Es kam übrigens nicht zu einem Angriff, denn der mongolische Führer ließ sich abkaufen. Da er sich krank fühlte, verlangte er einen Arzt; man gab ihm den Vater des Barhebraeus, der ihn erst in Charput verließ, nachdem er ihn geheilt hatte.

Darauf siedelte aber Aaron mit seiner ganzen Familie nach Antiochia über, das noch in den Händen der Franken war. Dort wurde sein Sohn Mönch, gewiß um sich dadurch für die Bischofswürde zu befähigen, denn in den orientalischen Kirchen werden die höheren Stellen nur mit Mönchen besetzt. Bald darauf finden wir Barhebraeus in Tripolis, auch einem Rest der Eroberungen der Kreuzfahrer. Er studierte da mit einem Genossen Dialectik und Medicin bei einem Nestorianer. Daß ein Syrer einen Lehrer hatte, der einer in seinen Augen ketzerischen Confession angehörte, kam öfter vor; aber in diesem Falle mag es dazu beigetragen haben, den Schüler gegen

andersgläubige Christen versöhnlich zu stimmen. Wahrscheinlich hat dieser aber auch muslimische Lehrer gehabt, da er sonst in der arabischen Schriftsprache und Litteratur kaum so bewandert hätte sein können. Er schrieb das Arabische fast so geläufig wie das Syrische und nicht eben viel fehlerhafter als die meisten damaligen muslimischen Autoren. Auch persische Werke konnte er, wenigstens später, ohne Schwierigkeit benutzen. Daß er gut arabisch sprach, versteht sich von selbst. Vermuthlich hatte er auch, natürlich bloß aus dem Leben, nicht durch Studium, türkisch reden gelernt. Zu den Franken ist er aber wohl kaum in irgend nähere Beziehung gekommen.

Sehr früh muß der begabte und fleißige Mann die Aufmerksamkeit seiner kirchlichen Obern auf sich gezogen haben. Schon als 20jähriger Jüngling wurde er am 12. September 1246 vom jacobitischen Patriarchen Ignatius zum Bischof von Gubos bei Melatia ernannt; er nahm dabei den kirchlichen Namen Gregorius an. Nicht lange darauf erhielt er dafür das in derselben Gegend gelegene Bisthum Lakabîn*).

Als Bischof nahm er an der Synode theil, die sich im Kloster des Barsaumâ versammelte, um nach dem Tode des Ignatius (den 14. Juni 1252) einen neuen Patriarchen zu wählen. Grade damals kam ein Mongolenheer, ein Theil der gewaltigen Schaaren, die in jenen Jahren dem Chalifat ein Ende machten, nach der Gegend von Melatia, alles mit Feuer und Schwert verwüstend. Der alte Vater des Barhebraeus, der sich wieder in seine Heimath zurückgezogen hatte, flüchtete sich aus dem Dorfe Margâ mit seinem kleinen Sohne Barsaumâ in eine Felsgegend am Euphrat und hielt sich da ungefähr 6 Wochen versteckt, bis die Barbaren abgezogen waren. Daß die Welt damals in ihren Fugen wankte, machte

---

*) Daß die Aussprache der beiden Namen (Gubos und Lakabîn) ganz richtig sei, kann ich nicht verbürgen.

aber auf die hohen Häupter der Jacobiten wenig Eindruck; sie intriguierten und stritten sich in altgewohnter Weise. Das Patriarchat erstrebte der schon genannte Dionys von Melatia und der als Gelehrter hochangesehne Johannes, genannt Barmadeni, der Mafriân d. h. das Oberhaupt der östlichen Diöcesen.*) Nach den Regeln jener Kirche konnte ohne dessen Gegenwart keine gültige Wahl zu Stande kommen, aber trotzdem und obgleich die Synode überhaupt nur sehr schwach besucht war, setzte Dionys im September 1252 seine Wahl durch. Der junge Barhebraeus ward nach Mesopotamien an Johannes geschickt, um ihm die Entschuldigungen der Synode zu überbringen und seine nachträgliche Zustimmung zu erbitten, traf ihn aber nicht an. Er war nämlich nach Haleb gereist, und da ließ er sich am 4. December desselben Jahres seinerseits zum Patriarchen erwählen. Diese Wahl scheint allerdings etwas mehr Anspruch auf Gültigkeit gehabt zu haben als die andre. Aber die Entscheidung hing davon ab, wen die muslimischen Fürsten als Patriarchen anerkennen würden. Nun begann also ein höchst unwürdiger Kampf zwischen den beiden Concurrenten, wie er freilich in den orientalischen Kirchen nicht selten vorgekommen ist. Von beiden Seiten versuchte man, die Fürsten und Machthaber sowie einzelne Bischöfe und sonstige einflußreiche Geistliche durch Geld und gute Worte zu gewinnen. Barhebraeus ward mit einem Mönch, seinem Neffen, in das größtentheils von Jacobiten bewohnte Gebirge Tûr Abdîn im nördlichen Mesopotamien geschickt, von Klöstern und Dörfern Geld einzusammeln, um damit den dortigen Fürsten für Dionys zu gewinnen. Johannes hatte diesem nämlich die für seine Bestätigung versprochene Summe noch nicht gezahlt. Der Abgesandte erreichte auch seinen Zweck. Es ist wenig erbaulich, aber recht merkwürdig, wie unbefangen Barhebraeus, sicher einer

*) S. unten S. 261 f.

der anständigsten Leute seines Standes, diese Dinge ganz unbefangen erzählt. Man muß dazu bedenken, daß die Laien, welchen so das Geld abgenommen wurde, zum großen Theil sehr arm waren; freilich erhielten sie dafür gewiß schöne Aussicht auf himmlischen Lohn*), wie denn all solches Treiben unter den besten christlichen Redensarten vor sich ging. Allerdings konnten sich die orientalischen Kirchen gegen die Willkür und Gewaltthätigkeit der muslimischen Herrschaft nicht ganz ohne eine weise Benutzung des ungerechten Mammons schützen, aber es ist doch etwas schlimmeres, wenn die Gläubigen besteuert werden, damit eins ihrer geistlichen Häupter ein andres wirksam bekämpfen könne. Ganz ist derartiges ja auch dem Occident nicht fremd geblieben, aber im Orient hat es einen viel größeren Umfang erlangt.

Dionys begab sich dann nach Damascus und wurde von dessen Herrscher ehrenvoll aufgenommen; Barhebraeus diente ihm dabei als Dolmetscher. Dabei beging Dionys aber einen groben Fehler, indem er ein für seine Anhänger in Melatia bestimmtes Schreiben eines tatarischen Großen zum Vorschein brachte. Das verstimmte gewaltig, denn die Tataren waren damals den Muslimen als Todfeinde verhaßt. Nur mit Mühe gelang es deshalb durch Vermittlung des auch als Schriftsteller angesehnen Kopten Ibn Amîd (Elmacinus), gegen eine ansehnliche Summe das Bestätigungsdiplom zu erhalten.

Bald darauf ernannte Dionys den Barhebraeus zum

---

*) In einem syrischen Werkchen, das, so plump es gefälscht ist, doch beliebt gewesen zu sein scheint, sagt Gott: „jedem Gläubigen, der von seiner Hände Erwerb der heiligen Kirche giebt, bezahle ich's in dieser Welt und 30, 60 und 100fach in jener, und ich schreibe seinen Namen ins Buch des Lebens ein“ und ferner: „ehret Gottes Priester, so das lebendige Lamm opfern, auf daß ihr in jener Welt Barmherzigkeit erhaltet. Die, welche sie mißachten, wird mein Zorn erreichen, denn die Priester sind das Salz der Erde.“ Die Juden, welche für die Synagogen reichlich steuern, werden den Gläubigen als Muster vorgehalten.

Bischof von Haleb; da sich dort aber ein Parteigänger des Johannes installierte, zog er sich mit seinem Vater, der bei ihm war, nach dem Barsaumâ-Kloster zu seinem Patriarchen zurück. Johannes begab sich zum armenischen König, der in Sis residierte, während Dionys fast allgemein anerkannt ward. Barhebraeus nahm seinen Sitz in Haleb bald wieder ein. Als die Tataren, die inzwischen Baghdâd zerstört hatten (Februar 1258), nach Syrien einbrachen, wollte er ihnen entgegengehn, offenbar um für die Christen Verschonung zu erflehn. Das war nicht aussichtslos, denn schon der gemeinsame Gegensatz gegen den Islâm stimmte die mongolischen Machthaber leicht günstig für die Christen, die ja noch nicht, wie die Muslime, um die Herrschaft stritten, sondern nur Duldung verlangten. Dazu war sogar ein Theil der wilden Hochasiaten getauft, denn die Nestorianer hatten unter den türkischen Stämmen nicht ohne Erfolg Mission getrieben. So war selbst Dokuz Chatun, eine Frau des Großkönigs Hulagu, die früher zu den Frauen seines Volkes Tuli gehört hatte und ihm nach mongolischer — nicht grade christlicher! — Gewohnheit als Erbe zugefallen war, eine Christin und that manches zum Schutz und zum Vortheil ihrer Glaubensgenossen. Diesmal aber schlug der Versuch fehl. Barhebraeus wurde bei Kalat-Nedschm, einem der Euphratübergänge, aufgehalten, und Hulagu kam inzwischen bei Haleb an, nahm die ganze Stadt ein und verhängte über Muslime wie Christen alle Greuel der Verwüstung (Januar 1260).

Dionys gab sich große Blößen. Daß er sich vom Mongolenkaiser ein Bestätigungsdiplom holte (1159), war ganz in der Ordnung, zumal sowohl die Seldschuken wie der christliche Armenierkönig dessen Oberhoheit anerkannt hatten. Schlimm war es dagegen, daß er den Räubereien der christlichen Unterthanen des Barsaumâ-Klosters, die in dieser Zeit allgemeiner Verwüstung und Zuchtlosigkeit ganz verwildert waren, durch die Finger sah. Als er aber gar seinen Neffen,

der ihm freilich alles gebrannte Herzeleid zugefügt hatte, und dessen Bruder ermorden ließ und zwar wenige Tage, nachdem er sich mit ihm versöhnt hatte, da war sein Ansehn dahin; so etwas war auch in der nichts weniger als erbaulichen Geschichte der Jacobiten noch nicht dagewesen. Um sich vor den Folgen seiner That zu schützen, ging der Patriarch wieder zu Hulagu, und es glückte ihm auch nach manchen Hindernissen, dessen besondre Protection zu erlangen, so daß er immer despotischer aufzutreten wagte. Da geschah denn im Kloster des Barsaumâ das Unerhörte, daß der mörderische Patriarch von einem Mönch, einem Diacon und einem Laien, dem Neffen eines der Aebte des Klosters, vor dem Altar ermordet ward, als er grade einen nächtlichen Gottesdienst abhielt (in der Nacht vom 17. auf den 18. Februar 1261). Dann stürzten die Verschworenen den „Schüler" des Patriarchen, der seinen Neffen getödtet hatte, vom Felsen herab.

Ob sich Barhebraeus schon vorher offen von Dionys losgesagt hatte, ist nicht bekannt, aber aus einem seiner Gedichte geht hervor, daß er zuletzt mit ihm zerfallen war, und ein paar Verse auf seinen Tod zeigen, daß er in seiner Ermordung nur die verdiente Strafe sah.

Ein mongolischer Commissar, selbst ein Christ, erschien, um die Uebelthäter zu bestrafen. Einer der Aebte, der die That wenigstens stillschweigend gutgeheißen hatte, ward trotz seines Alters aufs härteste gezüchtigt und halbtodt aus dem Kloster gejagt. Seine Stelle erhielt ein Bruder des Priesters und Arztes Simeon, der sich bei Hulagu in große Gunst gesetzt hatte, mit Geld und Gütern reich beschenkt war und als Hauptstütze der Jacobiten dastand, dafür aber auch seinen Einfluß in kirchlichen Dingen auf außergewöhnliche Weise geltend machte. Die Mörder und ihre Mitschuldigen wurden theils hingerichtet, theils tödteten sie sich selbst im Gefängniß.

So war denn Johannes durch ein entsetzliches Ereigniß alleiniger Patriarch geworden und ward auch allgemein an-

erkannt; er blieb aber in Cilicien. Barhebraeus stand jetzt auf gutem Fuß mit ihm. Als Johannes im Frühling 1263 starb, widmete der Bischof von Haleb ihm ein langes Trauergedicht, welches die großen geistigen Vorzüge des Verstorbenen rühmend hervorhebt.

Nun begab sich der Abt Theodorus rasch an den Hof oder vielmehr ins „Lager" des Mongolenkaisers, um für sich das Patriarchat zu erlangen. Aber der Arzt Simeon wies dessen Bewerbung um seine Fürsprache ab und nahm auch den Barhebraeus, der damals — gewiß nicht zufällig — am Hofe war, gegen diesen ein. Barhebraeus ging dann nach Cilicien und betheiligte sich in Sîs an der Wahl des Abtes Josua, der als Patriarch den Namen Ignatius führte (den 6. Januar 1264). Alsbald ging man daran, auch das Amt des Mafriân, des Oberhirten der Jacobiten in den Ostländern, wieder zu besetzen, das seit dem Juni 1258 erledigt war. Mit dieser Würde verhält es sich folgendermaßen: Die persischen Könige erlaubten nach und nach, wohl oder übel, den einzelnen christlichen Confessionen, in ihrem Reiche sich einheitlich zu constituieren, hielten aber darauf, daß deren Häupter von jeder fremden Macht unabhängig, dagegen ihnen völlig unterworfen waren*). Diese Häupter führten den Titel „Catholicus". Den syrischen Monophysiten ward eine feste Verfassung unter einem Catholicus erst spät (im 6. Jahrhundert) bewilligt, da sie mit den Christen des feindlichen römischen Reichs viel enger zusammenhingen als die Nestorianer und andrerseits viel weniger eine Berücksichtigung er-

*) Die Christen des Sâsânidenreichs hatten ursprünglich nur Bischöfe, kein gemeinsames Oberhaupt. Auch als sie sich unter dem Catholicus von Seleucia und Ctesiphon constituiert hatten, hielt sich die Kirche der eigentlichen Persis noch eine Zeit lang unabhängig. Daß dem Bischof von Seleucia und Ctesiphon von den ältesten Zeiten an die Patriarchengewalt von Antiochia aus delegiert worden sei, ist natürlich nur eine Fiction nach der späteren Vorstellung von der Einheit der Kirche auch als äußeren Organismus.

zwingen konnten als die zum Theil sehr kriegerischen Monophysiten des unbotmäßigen Armeniens. Hauptsitz der Jacobiten des Perserreichs, die übrigens dort lange nicht so zahlreich waren wie die Nestorianer, war die ansehnliche Stadt Tagrît am mittleren Tigris. Der jacobitische Catholicus führte noch den Titel Mafriân (Mafrijânâ) d. i. „der Befruchter", der, welcher die Kirche durch die Einsetzung zahlreicher Priester und Bischöfe ausbreitet. Als nun die Araber alle Länder erobert hatten, in denen es syrische Monophysiten gab, war eigentlich die Trennung der Provinzen des jacobitischen „Patriarchen von Antiochia" und des Mafriân überflüssig, aber die Macht der Gewohnheit und besonders das Interesse, das viele Geistliche daran hatten, eine so einflußund einkommenreiche Stelle wie die des Mafriân nicht eingehn zu lassen, hielt die Theilung aufrecht. Es gab aber viele Kämpfe über die Abgrenzung der Gebiete und die ganze Stellung des Mafriân zum Patriarchen. Im Allgemeinen stand jedoch fest, daß zwar der Patriarch den höheren Rang habe, daß der Mafriân aber in seinem Wirken ganz unabhängig von ihm sei, ferner, daß zur Wahl eines Patriarchen die Mitwirkung des Mafriân nöthig sei, falls die Stelle nicht grade erledigt, und daß ein Mafriân nur unter Mitwirkung des Patriarchen ernannt werden könne. Bei der Wahl des Mafriân sollten die Wünsche der östlichen Diöcesen (d. h. der dortigen Bischöfe und Klosterhäupter) berücksichtigt werden; doch nahm man ihn regelmäßig aus dem Westen. — Nun hatte schon der verstorbene Johannes den Barhebraeus zum Mafriân designiert, und so ward er, der die eigentliche Seele dieser Wahlversammlung gewesen zu sein scheint, Sonntag den 20. Januar 1264 zum „Mafriân von Tagrît und dem Osten" erwählt. Der armenische König war mit seinen Angehörigen und geistlichen und weltlichen Würdenträgern zugegen, als der Gewählte am selben Tage in der Kirche der Mutter Gottes zu Sîs consecriert ward. Barhe-

braeus hielt da eine Predigt, und ein Andrer übersetzte diese ins Armenische. Die Armenier, um das hier beiläufig zu erwähnen, waren desselben Glaubens wie die Jacobiten, wichen aber in manchen Stücken des Ritus von ihnen ab und vielleicht auch gelegentlich in einigen unbedeutenden dogmatischen Nebensachen. Armenier und Jacobiten hatten einander daher leicht im Verdacht der Ketzerei, und jedenfalls bestand zwischen beiden Parteien keine große Liebe*). Nachdem Patriarch und Mafriân sich vom mongolischen Großkönig das Bestätigungsdiplom geholt, das sie sich gewiß schon vor der Wahl gesichert hatten, ging jener wieder nach Kleinasien, dieser nach Mosul.

Die Jacobiten dieser Länder hatten schon längst keine rechte Oberleitung mehr gehabt, denn der Vorgänger des Barhebraeus, sein alter Studiengenosse von Tripolis, hatte sich, da er im Osten keine Autorität hatte erlangen können, bald nach Syrien zurückgezogen, und nach dessen Tode war die fast 6jährige Sedisvacanz gefolgt. Die Tigrisländer waren entsetzlich verwüstet. Wenngleich die Mongolen damals noch den Christen günstiger gesinnt waren als den Muslimen, so wollten und konnten sie jene doch nicht verschonen, wenn sie einmal in einer ihrer systematischen Metzeleien begriffen waren. Dazu reizte die mongolenfreundliche und wegen ihrer relativ besseren Lage etwas stolzere Haltung der Christen wiederholt den Grimm und den Fanatismus der an Zahl und gar an Thatkraft weit überlegenen muslimischen Bevölkerung, und das führte namentlich im Gebiete von Mosul zu manchen blutigen Auftritten. Besser stand es in Aderbaidschân (Nordwest-Medien), dem Lieblingssitz der mongolischen Herrscher. Dort konnten sich — bis die Reaction eintrat — die Christen der verschiedenen Bekenntnisse ziemlich ungestört

*) Besser war das Verhältniß der Jacobiten zu den gleichfalls monophysitischen Kopten.

ausbreiten, und sogar in den Hauptstädten Merâgha und Tebrîz erhoben sich Klöster und Kirchen. Allerdings waren hier die Jacobiten in viel geringerer Zahl als die Armenier und Nestorianer. Barhebraeus wirkte nun als Mafriân unermüdlich für die Stärkung seiner Kirche. Er machte viele große Reisen in seinem Gebiet, sorgte für die Errichtung kirchlicher Bauten und weihte zahlreiche Priester und Bischöfe. Mit dem mongolischen Hofe wußte er sich auf gutem Fuß zu halten, ohne sich zu viel an ihn heranzudrängen. Und dabei studierte, schriftstellerte und unterrichtete er unablässig.

Bei Mosul kamen dem Mafriân nicht bloß die Christen, sondern auch die Beamten des muslimischen Fürsten im feierlichen Aufzug entgegen; der Vasall der Mongolen hatte guten Grund, einen hervorragenden Mann freundlich zu behandeln, der eben deren Gunst erfahren hatte. Noch feierlicher wurde Barhebraeus empfangen, als er zu Ostern 1265 nach Baghdâd kam, das trotz der schauerlichen Verwüstung immer noch ein bedeutender Ort war. Des Mafriâns Ansehn war so groß, daß ihm sogar der Catholicus der Nestorianer eine Deputation, darunter zwei Neffen von ihm, schickte; diese führte ihn dann zu ihrem Oberhaupt selbst. Eine solche Harmonie unter den Spitzen der beiden Bekenntnisse, die durch eine achthundertjährige Feindschaft getrennt waren, ist sehr bemerkenswerth. Viele Nestorianer nahmen auch an dem von Barhebraeus abgehaltenen Gottesdienst theil, bei dem das übliche Wunder vorgenommen wurde, daß das Salböl bei der Weihung von selbst überquoll*). Der Catholicus empfand allerdings gleich darauf Eifersucht auf den gefeierten Collegen, aber da er schon 14 Tage nach dem Feste (Sonnabend den 18. April 1265) starb, so hatte das keine bösen Folgen. Nachdem Barhebraeus den ganzen Sommer hindurch in Baghdâd geblieben war

*) Dies Wunder erinnert an das, welches in Neapel mit dem Blut des h. Januarius vorgeht, und ist wohl in ähnlicher Weise natürlich zu erklären.

und viele hohe und niedere Geistliche geweiht hatte, ging er wieder nach der Gegend von Mosul zurück, wo sein eigentlicher Sitz war. Gemeinlich residierte er wohl in dem großen Matthaeuskloster, das für den Mafriân eine ähnliche Bedeutung hatte wie das des Barsaumâ für den Patriarchen und natürlich, wie dieses, befestigt war.

Der Patriarch Ignatius kam in den folgenden Jahren in einen heftigen Streit mit dem oben erwähnten Arzte Simeon, der sich die Hoheit über das Barsaumâ-Kloster angeeignet hatte. Da er das auf Grund von Verfügungen der mongolischen Regierung that, so wünschte Ignatius von dieser eine entgegengesetzte Entscheidung zu erwirken, und obgleich Barhebraeus dringend rieth, sich über die inneren Streitigkeiten unter einander zu vergleichen und sich nicht vor „den barbarischen Hunnen" bloß zu stellen, blieb er dabei. Das mißbilligte der Mafriân natürlich gar sehr. Als er daher im Jahre 1268 auf einer Reise nach dem Westen zum Besuch seiner Verwandten beim Wan-See dem Patriarchen begegnete, der an den Hof des Mongolenherrschers ging, um gegen Simeon zu klagen, suchte er ihm auszuweichen, und nur mit Mühe erlangte der Patriarch eine Zusammenkunft mit ihm. Abaga, der seinem im Februar 1265 gestorbenen Vater Hulagu als Mongolenkaiser gefolgt war, erließ wirklich ein Decret, das den Wünschen des Ignatius entsprach, aber der einflußreiche Simeon wußte es zu erreichen, daß dieses sofort wieder durch ein neues aufgehoben wurde. Da Barhebraeus durch eine schwere Krankheit in Cilicien zurückgehalten war, so erlebte er es noch, daß Simeon mit diesem Erlaß triumphierend zurückkam. Der Streit zog sich noch lange hin. Die Entscheidungen ergingen bald so, bald so; auch Versöhnung und Ausgleich hielten nicht vor. Endlich gelang es im Jahre 1273 dem zu diesem Zwecke herbeigerufenen Barhebraeus, den Hader wirklich beizulegen. Dies Mal fand er seine Heimath in traurigem Zustande. Muslimische Truppen

aus Syrien waren in das den Mongolen unterworfene Gebiet eingebrochen, hatten alles verheert und viele christliche Frauen und Kinder in die Sklaverei geschleppt. Die Herrscher Aegyptens und die kleinen Fürsten Syriens waren eben in beständigem Krieg gegen die Tataren, deren sie sich auf die Dauer kräftig erwehrt haben, aber diese Kämpfe vollendeten den Ruin vieler Gegenden. Dazu kam die Unsicherheit namentlich dadurch, daß räuberische Stämme jetzt ziemlich ungehindert schalten konnten. Barhebraeus war im Kloster des h. Sergius eingekehrt; von dort wurde er durch eine Escorte von fünfzig bewaffneten Unterthanen ins Barsaumâ-Kloster geholt.

Ostern 1277 war Barhebraeus wieder in Baghdâd, wo ein paar Jahre vorher eine neue große jacobitische Kirche in die Nähe der alten Chalifenschlösser erbaut worden war. Die Kosten dazu hatte zum großen Theil ein reicher christlicher Beamter Safîaddaula getragen. Ueberhaupt ist damals, als die Christen für kurze Zeit unter der Herrschaft der religiös noch gleichgültigen (um nicht zu sagen stumpfsinnigen) Barbaren ihr Haupt erheben durften, mehrfach davon die Rede, daß wohlhabende Privatleute Geld zu kirchlichen Bauten spenden. Die kleinen Beiträge der armen Gemeindeglieder, welche wohl das Haupteinkommen der hohen Geistlichkeit ausmachten, liefen dabei für einen so hoch gefeierten Mann wie den Mafriân Barhebraeus gewiß in besonders reichlichem Maaße ein. Wiederum ward er von den Christen Baghdâd's mit großem Pomp eingeholt. Auch der damalige Catholicus Denhâ hatte ihm eine Deputation entgegengeschickt und empfing ihn gleich darauf ehrenvoll. Jacobiten und Nestorianer fühlten sich damals als Zweige desselben Stammes.

Im Herbst dieses Jahres kam Barhebraeus nach Tagrît, das, obwohl dem Namen nach Sitz des Mafriân, beinahe seit 60 Jahren von keinem Mafriân betreten war. An diesem Ort war freilich die Zahl der Christen sehr zusammen-

geschmolzen, denn gleich nach der Einnahme von Baghdâd hatten die Mongolen die Christen von Tagrît, die anfangs verschont waren, in ihrer gründlichen Weise abgeschlachtet, weil sie viele Habe der Muslime versteckt hatten, statt sie den Siegern auszuliefern (Palmsonntag 1258). Barhebraeus blieb in seiner nominellen Residenz zwei Monate lang. In den folgenden Jahren war er theils im Gebiete von Mosul, theils in Aderbaidschân.

Für die Verhältnisse jener Zeit ist characteristisch, daß die Nestorianer im Jahre 1281 nach dem Tode des Patriarchen Denhâ zu seinem Nachfolger einen Geistlichen wählten, der zwar der kirchlichen Gelehrsamkeit ermangelte, sich aber dadurch empfahl, daß er einer auch am mongolischen Hofe stark vertretenen hochasiatischen Nationalität angehörte. Das war Marcus, ein Uigure (d. h. Türke aus dem fernen Osten), der aus China gekommen war, um nach Jerusalem zu pilgern, aber wegen der durch die Kriege und das Raubwesen verursachten Unsicherheit der letzten verhältnißmäßig kurzen Strecke die Pilgerfahrt nicht hatte vollenden können. Dieser Mann, der als Patriarch den Namen Javallâhâ führte, hat sich übrigens durch Biederkeit und auch durch Weltklugheit gut bewährt. Er zeigte sich dabei sehr wohlwollend gegen die Jacobiten. Ihm, der von den alten kirchlichen Kämpfen wenig wußte, wie er denn auch in aller Harmlosigkeit mit dem Papst anknüpfte, ist diese Friedfertigkeit allerdings kaum so hoch anzurechnen wie dem Barhebraeus, der die dogmatischen Streitfragen, welche die christlichen Confessionen jener Länder trennten, genau kannte, aber, ganz anders als die alten Vorkämpfer seiner Kirche, ihre Bedeutung abzuschwächen suchte. Er sprach es gradezu aus, nicht darauf komme es an, Nestorius oder Jacobus (Baradaeus) zu lieben, sondern Christus, und berief sich dabei auf die Worte des Apostels: „was ist Apollos, was ist Paulus?“ (1. Cor. 3,5). Vereinzelt treten übrigens

solche irenische Anschauungen im Orient zur Zeit der Kreuzzüge auch sonst hervor.

Als sich Barhebraeus im Frühling 1282 nach Tebrîz begeben wollte, schloß er sich auf dem unsichern Wege durch das Kurdenland der Karavane einer mongolischen Princessin an. Da kam die Nachricht, daß Abaga gestorben sei. Er ging deshalb nach Alatag (auch in Aderbaidschân), wo die mongolische Reichsversammlung den neuen Herrscher nach den Bestimmungen von Dschingizchan's Grundgesetz küren sollte, und brachte dem Erwählten, Abaga's Bruder Ahmed, der am 21. Juni den Thron bestieg, seine Huldigung dar. Er erhielt auch ein Bestätigungsdiplom. Ahmed war allerdings, wie schon sein arabischer Name zeigt, zum Islâm übergegangen und soll sich gar mit der Absicht getragen haben, Chalif zu werden, aber er war noch keineswegs fanatisch und erneuerte selbst den christlichen Klöstern, Kirchen und Priestern das Privilegium der Steuerfreiheit. Und der Heide Argun, Abaga's Sohn, der den Ahmed schon im Juli 1284 stürzte und umbringen ließ, war den Christen wieder ausnehmend hold. Allerdings gingen die Mongolen schon in dieser Periode schaarenweise zum Islâm über, der ihrem Wesen angemessener war als ein noch so grobes Christenthum, aber Barhebraeus erlebte es wenigstens nicht mehr, daß sich alle Hoffnungen, welche die orientalischen*) Christen auf die bestialischen Barbaren gesetzt hatten, als völlig eitel erwiesen und der Islâm in den verödeten Ländern wieder allein zur Herrschaft kam.

Im Herbst 1282 erhielt Barhebraeus in Tebrîz einen Brief, worin ihm der Patriarch schrieb, er sei schwer erkrankt, und ihn aufforderte, zu ihm zu kommen und ihm die Sorge für sein Amt abzunehmen; darin lag gewiß der Wunsch, daß jener sein Nachfolger werde. Wegen der Nähe des Winters

*) Zum Theil bekanntlich auch die im Abendlande.

und der Unsicherheit der Straßen leistete der Mafriân aber dieser Einladung keine Folge. Als nun Ignatius Dienstag den 17. November an der Wassersucht gestorben war, kam die Partei des Simeon allen weiteren Bewerbungen zuvor, indem sie schon am 2. Februar 1283 den Bischof Philoxenus zum Patriarchen erwählte. An der Wahl im Barsaumâ-Kloster hatten sich nur drei Bischöfe betheiligt, und zwar alle von gänzlich verödeten Diöcesen der Umgegend. Aber rasch holte man von Alatag die Bestätigung des Großkönigs ein. Beim Mafriân entschuldigte man sich demüthig wegen des uncanonischen Verfahrens und ersuchte ihn, nachträglich seine Zustimmung zu geben, ohne welche die Wahl keine Aussicht auf Anerkennung durch die Mehrzahl der Bischöfe gehabt hätte; er aber wies die Gesandten ab. Sogar als der Arzt Simeon selbst zu ihm kam, blieb er standhaft. Erst als dessen Sohn, sein Schüler, der ihm persönlich nahe stand, mit ihm zusammentraf (Anfang 1284), ließ er sich dazu herab, die Geschenke, die er brachte, anzunehmen und die Wahl zu genehmigen. Wir können der Versicherung, die er dabei gab, wohl glauben, daß er keineswegs gewünscht habe, selbst Patriarch zu werden, da ihm seine gesicherte und einflußreiche Stellung mehr werth sei als die Leitung der durch die Kriege ganz verwüsteten jacobitischen Kirche des Westens; habe er es doch trotz der Noth der Zeiten besser als seine Vorgänger. Aber er hatte die Würde des Mafriân zu wahren und war gewiß auch in seinem persönlichen Stolz verletzt, denn er durfte sich als den ersten Mann des jacobitischen Clerus fühlen. Diese Begegnung fand statt, als Barhebraeus einmal wieder in der Karavane einer Princessin reiste, und zwar von Tebrîz nach der Gegend von Mosul.

Bei dem Dorfe Bartellê nahe beim Matthaeuskloster hatte er dem Märtyrer „Johannes dem Zimmermannssohn" eine neue Kirche erbaut. Diese ließ er durch einen Künstler aus Constantinopel ausmalen; das war einer von den beiden

Malern, welche die Wittwe des Abaga, eine natürliche Tochter des griechischen Kaisers Michael, aus der Kaiserstadt hatte kommen lassen, um das Gotteshaus ihrer speciellen Glaubensgenossen (der griechischen „Orthodoxen") in Tebrîz auszuschmücken. Vergeblich hatte man aber in der alten Kirche nach den Reliquien des Märtyrers gesucht. Erst dem Mafriân gelang es, den Marmorsarcophag zu finden, wie er selbst angiebt, in Folge einer Traumerscheinung, zu der er sich durch Fasten und Beten vorbereitet hatte (den 23. November 1284). Wie weit hier Selbsttäuschung waltet, können wir kaum sagen. Barhebraeus war kein Phantast, aber der Glaube an Wunder und Zeichen saß ihm natürlich so fest im Blute wie seinen Zeitgenossen; andrerseits werden wir aber selbst dem besten orientalischen Geistlichen jener Zeit kaum Unrecht thun, wenn wir ihm einer kleinen pia fraus für fähig halten.

Im Jahre 1285/86*) erwartete Barhebraeus, wie wir durch einen Vers von ihm wissen, aus astrologischen Gründen sein Ende, und diese Befürchtung traf wirklich ein. Sein Bruder Barsaumâ, der immer um ihn war und namentlich seine Bauten leitete, suchte ihn allen Gefahren so viel wie möglich zu entziehn, indem er ihn veranlaßte, das Gebiet von Mosul, das jetzt alljährlich von Streifschaaren aus Syrien heimgesucht wurde, zu verlassen und wieder nach Merâgha zu gehn. Dort lebte und arbeitete er noch eine Zeit lang, starb aber in der Nacht vom 29. auf den 30. Juli 1286 nach nur dreitägiger Krankheit. Er hatte vorher sein Bedauern ausgesprochen, daß er seinen eigentlichen Sitz aus Furcht vor dem unvermeidlichen Tode verlassen habe. Vermuthlich hatte er sich doch schon vorher schwach gefühlt, obgleich sein Bruder bezeugt, daß er damals besonders kräftig gewesen.

In Merâghâ waren damals nur vier jacobitische Priester, um die Leichenfeierlichkeit vorzunehmen. Aber der eben an-

*) Das syrische julianische Jahr beginnt mit dem 1. October.

wesende nestorianische Patriarch Javallâhâ setzte für seine Gläubigen einen strengen Trauertag an und sandte die Bischöfe, die bei ihm waren, zu dem Trauergottesdienst. Auch die armenische und selbst die griechische Geistlichkeit nahm an diesem theil; insgesammt waren etwa 200 Männer zugegen. Die Christen zeigten sich hier einmal ausnahmsweise den Muslimen gegenüber als eine Einheit, einem hervorragenden Todten zur Ehre. Barhebraeus wurde in neunstündiger kirchlicher Feier an der Stelle begraben, wo er zu beten und das Sacrament auszutheilen pflegte. Später wurde seine Leiche aber nach dem Matthaeuskloster gebracht; dort ist sein Grab noch zu sehn.

Wir brauchen das hohe Lob, das Barsaumâ, der Bruder und Nachfolger des Barhebraeus, seinem Character spendet, nicht für sehr übertrieben zu halten. Wäre er nicht menschenfreundlich und liebenswürdig gewesen, so hätte er schwerlich ein so gutes Verhältniß zu den Angehörigen andrer christlicher Kirchen gewonnen. Und doch war er kein Schwächling, sondern ein recht energischer Mann, nicht ohne Ehrgeiz. Auf alle Fälle stand er, welche Unvollkommenheiten ihm auch anhaften mochten, sittlich weit über der großen Mehrzahl der hohen Geistlichkeit im Orient.

Von seiner großen Thätigkeit zeugen seine kirchlichen Bauten, womit er schon als Bischof von Haleb begonnen hatte, und vor allem seine litterarischen Werke. Vom 20. Lebensjahr bis zum letzten Hauch, sagt sein Bruder, hörte er nicht auf zu studieren und zu schriftstellern. Das von Barsaumâ verfaßte Verzeichniß, das nicht einmal ganz vollständig ist, nennt 31 Schriften des Barhebraeus; darunter sind einige ziemlich umfangreiche Werke. Die meisten sind syrisch geschrieben, einige arabisch. Der größte Theil ist in europäischen Bibliotheken handschriftlich vertreten, einige sogar mehrfach; ein Zeichen davon, daß sie viel gelesen wurden. Diese Bücher umfassen so ziemlich alle Zweige des damaligen Wissens.

Freilich darf man darin nicht allzuviel originelle Gedanken und selbständige Forschung suchen. Wir haben hier eben einen mittelalterlichen und orientalischen Gelehrten. Es kam dem Verfasser besonders darauf an, den Syrern die Ergebnisse der älteren wie der arabischen Wissenschaft zugänglich zu machen. Die meisten seiner encyclopädischen und einzelwissenschaftlichen Werke sind demgemäß aus früheren syrischen oder arabischen Werken verständig zusammengestellt oder ausgezogen. Einige sind gradezu Uebersetzungen; so hat er einzelne Werke des berühmten Aristotelikers Avicenna aus dem Arabischen ins Syrische übertragen. Barhebraeus hat über Philosophie, Medicin, Astronomie und Astrologie, Geographie, Geschichte, Jurisprudenz, Grammatik u. a. m. geschrieben; die weltlichen Wissenschaften treten dabei im Ganzen mehr hervor als die eigentliche Theologie. Sogar zwei Anecdotenbüchlein hat er verfaßt. Durch seine Schriften und wohl auch durch seine mündliche Lehr- oder Disputiergabe hat er selbst die Achtung gelehrter Muslime erworben. Dafür zeugt, so seltsam das auch zunächst klingen mag, sogar das thörichte Gerücht, Barhebraeus sei auf dem Todtenbett zum Islâm übergetreten: man wollte so den angesehnen Gelehrten noch für den Islâm und die ewige Seligkeit gewinnen.

Einige Werke des Barhebraeus haben auch für uns großen Werth. Davon ist zuerst seine Welt- und Kirchengeschichte zu nennen, in der er sich zwar auf ältere, arabische, syrische und persische Werke stützt, namentlich auf die syrische Kirchengeschichte Michael's, seines Landsmanns aus Melatia, der 1166—1199 jacobitischer Patriarch war*), die sich aber durch eine zweckmäßige Auswahl des Gegebnen auszeichnet, vieles enthält, was wir sonst nirgends finden und für die Zeit

*) Diese ist bis jetzt nur durch eine verkürzte, aber auch mit Zusätzen versehne armenische Uebersetzung bekannt. Das in neuerer Zeit aufgefundene Original ist leider wenigstens bis jetzt unzugänglich.

des Verfassers selbst eine wichtige Originalquelle ist. Noch in der allerletzten Zeit seines Lebens verfaßte Barhebraeus in Merâgha auf Bitten einiger Muslime eine arabische Bearbeitung der Weltgeschichte, die kürzer ist als das syrische Werk, aber doch manches enthält, was in diesem fehlt. — Dann verdient die große Grammatik der syrischen Sprache Erwähnung, worin er die den griechischen Grammatikern nicht sehr glücklich entnommene Methode der ältern Syrer mit dem System der arabischen Grammatiker zu verbinden sucht. Im Licht der heutigen Sprachwissenschaft zeigt dies Buch große Mängel, aber es übertrifft seine Vorgänger nicht wenig, und wir können daraus sehr viel lernen. Werthvoll sind ferner noch seine mehr philologisch als theologisch gehaltenen Scholien zur Bibel, namentlich für die Geschichte des syrischen Bibeltextes, und seine Sammlung des canonischen Rechts der Jacobiten.

Barhebraeus hat auch Gedichte gemacht. Er ist allerdings kein Poet von Gottes Gnaden. Phantasie und Leidenschaft treten in seinen Gedichten nicht eben hervor. Er dichtet mit dem Verstande theils nach dem Muster älterer Syrer, theils nach dem der Araber und Perser. Die breite Lehrhaftigkeit der syrischen Poesie zeigt sich auch bei ihm manchmal. Aber die Gewandtheit, womit er das recht spröde Material der syrischen Kirchensprache zierlich behandelt, verdient Anerkennung, und er zeigt besonders in den kurzen epigrammartigen Gedichten Geist und Geschmack. Dazu hält er sich von den damals in der Poesie sehr beliebten Wortkünsteleien fast ganz fern. Im Allgemeinen ist er wohl dem Durchschnitt der damaligen arabischen Dichter gleichzusetzen und den meisten syrischen schlechtweg vorzuziehn.

Jedenfalls ist Barhebraeus einer der hervorragendsten Männer seiner Kirche und seiner ganzen Nation.

Theodoros, König von Abessinien.

Deutsche Rundschau X. (1884), 6, S. 406 ff.

Abessinien, das wunderbare Hochland, welches die Segnungen des tropischen und des gemäßigten Klimas vereinigt, hatte Jahrhunderte hindurch unter einem Oberkönig gestanden. Freilich hatte das Land, das allein in Africa am Christenthum festhielt, manchen Sturm von außen und manche innere Erschütterung erlebt und war aus diesen nicht ohne schwere Verluste hervorgegangen; freilich war das Band, welches die sehr verschiedenartigen, von localen Fürsten regierten, zum Theil geographisch stark von einander geschiedenen Landschaften vereinigte, kein ganz festes: aber immerhin war es eine mächtige Monarchie unter einem Geschlecht, das durch seine angebliche Abstammung von Salomo und noch mehr durch die lange Dauer seiner Herrschaft (seit dem 13. Jahrhundert) den Nimbus der Heiligkeit erworben hatte. Doch bald nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts ward die Macht dieser Könige gebrochen. Theilfürsten machten sich unabhängig und suchten ihr Gebiet weiter auszubreiten; wilde Heerführer erlangten königliche Gewalt; Bürgerkriege folgten auf Bürgerkriege. Die unsäglichen Greuel dieser Kämpfe vernichteten mehr und mehr die Cultur Abessiniens, die sich allerdings (was oft verkannt wird) immer in sehr bescheidenen Grenzen gehalten hatte. Das Ansehn der Salomonischen Dynastie war so groß, daß die Machthaber, zum Theil muhammedanische Galla, sie formell bestehn ließen; aber die

nach der Willkür der jeweiligen Sieger ein- und abgesetzten Könige behielten keinen Schimmer von Macht. Als Rüppell 1833 in der Hauptstadt Gondar war, hatte der damalige „König der Könige von Aethiopien“ kaum das Einkommen eines leidlich wohlhabenden abessinischen Privatmanns. Nur die außerordentlich zahlreiche Geistlichkeit gedieh nach wie vor; denn wenn in den ewigen Kämpfen auch wohl einmal eine Kirche zerstört oder eine heilige Freistatt entweiht wurde, so war jene doch von Alters her so reich begütert und wußte den rohen Aberglauben des Volkes so auszubeuten, daß sie nie Mangel zu leiden hatte; allerdings war sie selbst höchst abergläubisch und ragte größtentheils nicht merklich durch Bildung über die Laien hervor. Einzelne würdige Ausnahmen natürlich abgerechnet, bildeten und bilden leider wohl noch jetzt die verkommene Geistlichkeit und die verwilderten Soldaten die ärgsten Schäden des unglücklichen, von der Natur so reich bedachten Landes.

Gegen die Mitte unsers Jahrhunderts zerfiel Abessinien in drei hauptsächliche Machtgebiete. Im Norden herrschte streng und fest der schlaue Ubiê, Erbfürst des Alpenlandes Semiên, welcher Tigrê, den Sitz des ältesten abessinischen Reiches und der ältesten abessinischen Bildung, erobert hatte. Der größte Theil des Landes stand unter Ras Ali aus Galla-Geschlecht. Von muhammedanischer Herkunft, war er doch getauft; er galt aber für einen lauen Christen, nicht weil er sehr unerbaulich lebte, wie das ja viele gute Christen thaten, sondern weil er die Muslime gewähren ließ: man munkelte sogar davon, daß er, entsetzlich zu sagen, zuweilen Fleisch von Thieren gegessen habe, die von Muslimen geschlachtet waren. Er war gutmüthig und indolent; er ließ die Localhäupter thun, was ihnen gut dünkte, und konnte einige mächtigere Fürsten nie zum Gehorsam zwingen. Die Häuptlinge der unbändigen Wollo-Galla, die zum Theil mit ihm verwandt waren, erkannten seine Oberherrschaft unter der stillschweigenden Be-

dingung an, daß er sich gar nicht um ihr Thun und Lassen kümmere. Völlig unabhängig war das ganz im Süden gelegene Schoa unter einer Dynastie, welche seit dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts herrschte und zuletzt den Königstitel angenommen hatte. Schoa, das ziemlich straff regiert ward, hat an den Wirren des übrigen Abessiniens, von welchem es durch geographische Hindernisse und wilde Galla-Stämme getrennt ist, keinen Antheil genommen. Hätten sich nun wenigstens die großen Herren je mit ihrem Gebiete begnügt, so wäre die Theilung für das Land ein Glück gewesen; denn zu einem Einheitsstaat mit wirklicher Regierung von einem Puncte aus ist Abessinien mit seinen Alpenketten und tief eingeschnittenen Flußthälern, die in der Regenzeit (während unsers Sommers) jeden Verkehr verhindern, im Grunde nicht geschaffen: aber jeder Machthaber suchte sich auf Kosten seiner Nachbarn durch Gewalt wie durch List und Meineid auszubreiten. Nur mit Mühe erwehrte sich der Herr der Centrallande, Ras Ali, der Uebergriffe Ubiê's und der ewigen Aufstände großer Vasallen und kleiner Empörer.

Da erschien aber eines Tages ein gewaltiger Emporkömmling und warf alle Fürsten Abessiniens nieder. Nur wenige Europäer hatten von Kasa gehört, so lange er noch bloßer Statthalter und Rebell war, und auch für diese war es überraschend, daß Kasa plötzlich als „Theodoros, König der Könige von Aethiopien“ die alte Monarchie wiederherstellte und das ganze Land unter seinem Scepter vereinigte. Die Zukunft des Reiches schien wieder aussichtsvoll zu werden; denn der neue Fürst war ein Mann von ganz ungewöhnlicher Begabung, ein großer Krieger und ein Freund des Fortschritts. Leider entsprach der Ausgang nicht der Erwartung. Theodoros mußte beständig um seine Herrschaft kämpfen, seine Macht war schon fast auf sein Feldlager eingeschränkt, als der Conflict mit den Engländern ausbrach. Dieser Conflict, der seinen Namen erst wirklich in Europa bekannt machte, ließ

ihm zuletzt nur die Wahl, sich zu ergeben oder zu sterben; da schwankte er nicht, sondern starb als König und Held durch eigne Hand. Dieser Tod wird ihn für immer davor bewahren, im Gedächtniß der Nachwelt mit beliebigen andern von England überwundenen Fürsten wilder Völker zusammengestellt zu werden.

Theodoros war ein Barbar, ein fürchterlicher Despot, aber dennoch ein großer Mann. Ist je etwas tragisch gewesen, so ist es das Geschick dieses Sohnes der Wildniß, der zum Höchsten berufen, das Höchste gewinnt, aber nach unablässigem Kämpfen mehr durch Irrthum, Leidenschaft und Schuld als durch fremde Gewalt gestürzt wird. Wohl verlohnt es sich, sein Leben etwas näher zu betrachten. Wir sind so glücklich, grade über seine frühere Geschichte nicht nur Berichte von europäischen Reisenden zu besitzen, sondern auch eine zusammenhängende bis zum Jahre 1860 reichende Darstellung, welche ein ihm persönlich nahestehender Geistlicher, Debtera Zenab in der Hauptsprache des heutigen Abessiniens, der amharischen, geschrieben hat.*)

Kasa ward ungefähr 1820 im Lande Quara, im äußersten Westen Abessiniens, geboren; die dort herrschende, nicht semitische, Agau-Sprache wird seine Muttersprache gewesen sein, wie denn auch wohl in seinen Adern wesentlich Agau-Blut rollte. Er war nicht von niederer Herkunft, wie man wohl gemeint hat; sein Vater Hailu (oder Haila Marjam) war ein vornehmer Herr, eine Zeit lang Statthalter von Quara, das er für seinen hochmächtigen Bruder Kĕnfu verwaltete. Aber Kasa's Mutter scheint allerdings von geringem Stande gewesen zu sein. Da bei den abessinischen Großen

*) Die Handschrift ist von dem braven Missionär Flad der Königl. Bibliothek in Berlin geschenkt worden, zugleich mit einer von Flad selbst gemachten abkürzenden Bearbeitung in deutscher Sprache. Einen Theil dieser Bearbeitung hat er in seinem lehrreichen Buche „Zwölf Jahre in Abessinien" abgedruckt.

die loseste Form der Vielweiberei herrscht, so können sie sich nicht all zu viel um ihre sämmtlichen Sprößlinge kümmern. Aber nicht selten zeichnen sich grade die zurückgesetzten Fürstenkinder von Frauen niederen Standes besonders aus. Auch Ubiê war Sohn einer Bäuerin. Dem jungen Kasa war eine bescheidene Laufbahn zugedacht. Er sollte in einem Kloster nicht weit von der Hauptstadt Gondar zum Geistlichen erzogen werden. Aber früh kam er mit Krieg und Verwüstung in Berührung. Der damalige Statthalter hatte sich gegen seinen Oberherrn, Ras Imam (einen Oheim und Vorgänger des Ras Ali) empört, und dieser fiel 1827 in sein Land ein. Dabei ward Kasa's Kloster zerstört. Imam's Galla machten die 48 Zöglinge des Klosters zu Eunuchen; nur Kasa entkam. Sicher hat er hierin später Gottes Hand erkannt, der ihn nicht zum Geistlichen bestimmt, aber der Gefahr entrissen habe. Der Glaube an seinen „Stern" ist in ihm bis an sein Ende kaum jemals erschüttert. Daß die Erziehung im Kloster eine tiefe Wirkung auf ihn gehabt habe, wie manche Europäer behaupten, muß ich sehr bezweifeln. Theologische Gelehrsamkeit konnte der höchstens achtjährige Knabe noch nicht erworben haben. Seine litterarische Bildung blieb, auch nach abessinischem Maaße gemessen, immer bescheiden. Die Anwendung biblischer Redensarten, die er liebte, braucht bei einem Manne seiner Geistesrichtung nicht erst das Ergebniß förmlichen Unterrichts zu sein: in Worten sind die Abessinier überhaupt durchweg vortreffliche Christen.

Kasa kam nun ins Haus seines weitgebietenden Oheims Kĕnfu und nach dessen Tod in das eines seiner Söhne. Bald brach aber zwischen Kasa's Vettern offener Kampf aus, an welchem auch er sich betheiligte. Der, zu dem er sich hielt, ward geschlagen; er gerieth in Gefangenschaft, ward aber von dem Sieger in Berücksichtigung ihrer Jugendgemeinschaft freigelassen. Mißgeschick folgte für Kasa auf Mißgeschick. Einmal, als er wieder das Unglück hatte, einer

besiegten Partei anzugehören, mußte er sich einen Monat lang versteckt halten und zwar innerhalb des seiner Familie gehörigen Gebietes; der Fremde hätte ihn, der als Sprößling eines Fürstenhauses den anspruchsvollen Titel Lēdsch („Junger“ = „Junker“ oder „Prinz“) führte, schwerlich verschont. Den Landmann, der ihm damals ein Versteck gewährte, hat er später in glücklichen Tagen hoch geehrt und fürstlich belohnt. Kasa diente unter verschiedenen größern und kleinern Häuptlingen und zeichnete sich im Kampf wie auf der Jagd durch Kühnheit und Geschick aus. So tödtete er einst zu Pferd zwei Elephanten, erregte dadurch aber so sehr die Eifersucht seines weniger glücklichen Herrn, daß er sich bewogen fand, schleunigst dessen Dienst zu verlassen. Mit Ausdauer und Eifer hätte es Lēdsch Kasa auf diesem Wege noch zu hohen Stellungen bringen können; aber er wollte nicht Diener, sondern Herr sein. Da ward er denn einfach Führer einer Räuberbande. Allerdings ist dort zu Lande der Unterschied zwischen einem kleinen Fürsten und einem Räuberhauptmann schwer festzustellen. Jahre lang hat Kasa im Westen Abessiniens große und kleine Raubzüge geleitet. Als seinen „ersten Sieg“ verzeichnet sein abessinischer Biograph, ein friedfertiger Mann, mit großem Ernst und mit sichtlichem Behagen Folgendes: Kasa hatte mit 70 Räubern einen eidlichen Vertrag geschlossen, daß alle Beute gemeinschaftlich sein solle; nun erfuhr er aber, daß sie heimlich eine geraubte Kuh für sich allein geschlachtet hatten; da überfiel Kasa mit nur zwölf Leuten seine meineidigen „Brüder“, jagte sie in die Flucht und ließ die sieben Gefangenen grausam verstümmeln. Sicher fühlte er sich hier schon ganz in seiner Eigenschaft als von Gott eingesetzter Richter; der Eidbruch mußte schwer bestraft werden. Aber man bedenke, welch fürchterliche Schule moralischer Abhärtung ein solches Leben für den zukünftigen Herrscher sein mußte! Zur Rechtfertigung des Räuberlebens wird ihm vermuthlich der Umstand gedient haben, daß

es größtentheils Muhammedaner und Heiden traf. Die größeren Handelskaravanen gehn dort meist für Rechnung muslimischer Kaufleute; muslimische Stämme, theils Araber, theils echte Africaner, sind fast überall Grenznachbarn der Abessinier. Die beiden Religionen haben sich in jenen Ländern seit vielen Jahrhunderten bekämpft. Von wirklicher Annäherung ist keine Rede; je energischer der Mensch, desto mehr glaubte er seinem Gott durch grimmigen Haß gegen den Andersgläubigen zu dienen. Und Kasa hat den Islâm sein Leben lang aus ganzer Seele gehaßt. So erleuchtet er in mancher Hinsicht war, so sehr er die christlichen Priester seines Volkes verachten lernte, so hat er sich doch immer für ein Werkzeug Gottes gehalten zur Demüthigung oder zur Ausrottung des Islâms, und immer erwartet, für sein Verdienst als Streiter Christi wider dessen Feinde Vergebung aller Sünden zu erlangen. In seinem Freibeuterleben sah er sich allerdings gelegentlich auch auf die Bundesgenossenschaft von Muslimen angewiesen, namentlich wo es sich um Unternehmungen gegen heidnische Neger handelte. Gegen solche haben von Alters her Christen wie Muhammedaner, Großkönige wie kleine Häuptlinge Raubzüge und Sklavenjagden angestellt.*) Natürlich verfuhr man gegen die Heiden ohne jedes Mitgefühl wie gegen wilde Thiere oder noch ärger, da die gehetzten Schwarzen ja manchmal die Frechheit hatten, sich tapfer zu wehren. Zur Ausbildung seiner sanften Eigenschaften konnte die kräftige Betheiligung an solchen Zügen bei Kasa also auch nicht eben beitragen. Dagegen waren sie eine Vorschule für ihn als umsichtigen, raschen und auf das Wohl seiner Krieger sorgsam bedachten Feldherrn.

---

*) Auch der gutmüthige Mënilëk von Schoa (jetzt König von ganz Abessinien) hat manche solche Züge gegen die Nachbarvölker unternommen, die nicht eben humaner, wohl aber viel großartiger sind als die berüchtigten Sklavenjagden der Araber.

Oftmals war er mit den Seinigen in großer Noth, namentlich durch Mangel an Nahrung; aber es gelang ihm doch allmählich, in seinem Heimathlande Quara eine größere Fürstenstellung zu erringen. Der Schreck der Feinde und der Handelszüge, wandte er doch schon damals Sorge auf die Bebauung des Bodens und schützte die Bauern. Durch Heirathsverbindungen verschaffte er sich weiteren Einfluß. Sein Ansehn wuchs mehr und mehr, und die Mutter des Ras Ali, Menen, sah ein, daß sie am besten daran thue, gute Miene zum bösen Spiel zu machen und dem Kasa die Statthalterschaft von Quara zu verleihen, das er thatsächlich doch schon beherrschte. Diese energische und sittenlose Frau regierte für ihren Sohn Gondar und die Nachbarländer; sie heirathete noch in ihrem Alter (1844) einen Mann aus der alten Königsfamilie, ließ ihn durch Ras Ali zum Großkönig erklären und führte nun den Titel Itêgê („Großkönigin" oder „Kaiserin"). Bald darauf machte Menen dem Kasa gar den Antrag, er möge ihre Enkelin, die Tochter des Ras Ali, Tewabetsch heirathen. Solche Ehebündnisse haben bei abessinischen Fürsten zwar noch viel weniger zu sagen als in Europa; aber immerhin war es für Kasa eine gewaltige Erhöhung, in so nahe Beziehung zu der mächtigsten Familie des ganzen Reichs zu treten. Er entließ daher, was dort ohne jede Förmlichkeit angeht, seine früheren Weiber und vermählte sich mit der noch sehr jungen Tewabetsch. Die Ehe ward durch kirchliche Trauung geschlossen, die in Abessinien nur noch selten vorkommt, und Kasa blieb der trefflichen Frau, so lange sie lebte, treu — ein unerhörter Fall bei einem abessinischen Großen. Auch nach ihrem Tode hielt er sie in zärtlichem Andenken; sie war sein guter Genius. Aber zum gehorsamen Unterthanen wurde Kasa durch diese Ehe nicht. Im Herbst 1846 trat er als Rebell auf und schlug ein Heer nach dem andern. Einmal machte er dabei sogar eine Flottenexpedition, indem er auf 500 leichten Rohrflößen, den einzigen

Fahrzeugen, welche Abessinien kennt, eine Insel im Tana-See überfiel, auf welche sich ein ihm feindlicher Häuptling geflüchtet hatte; jedes Floß hatte einen Flintenschützen, einen Speerträger und einen Schleuderer an Bord. — Ein Heerführer der Menen hatte Kasa schwer beleidigt. Ueberall im Lande erzählte man sich, Kasa's Mutter habe früher das äußerst gering angesehne Gewerbe getrieben, Kusso zu verkaufen, das bekannte Mittel gegen den dort allgemein verbreiteten Bandwurm. Jener Mann hatte nun vor Menen und ihrem Gefolge geprahlt: „sei unbesorgt, ich bringe dir diesen Sohn der Kusso-Händlerin mit zugeschnürtem Hals wie ein Ichneumon.“ Aber er ward geschlagen und gefangen genommen. Da ließ der Sieger viel gemahlenen Kusso herbeibringen, sprach zum Gefangenen: „meine Mutter hat heute leider keinen Kusso verkauft und daher für den Erlös kein Getreide anschaffen können; nimm deshalb mit dem ihr übrig gebliebenen Kusso als Nahrung fürlieb“ und zwang ihn, das äußerst widerlich schmeckende Zeug in Masse herunter zu schlucken*).

Im Juni 1847 zog Menen selbst aus, ward aber verwundet und gefangen. Für die Auslieferung seiner Mutter überließ Ras Ali dem Kasa deren ganzes Gebiet unter seiner eigenen Oberhoheit. Kasa, der nun den Titel Dedschazmatsch oder Dedschaz annahm, welchen die Regenten großer Provinzen und die höhern Befehlshaber führen, der also theils unserm „Herzog“, theils unserm „General“ entspricht, war damit einer der mächtigsten Fürsten des Landes. Als

---

*) Ich erzähle die Geschichte genau nach der amharischen Biographie. Etwas anders hörte sie d'Abbadie in jener Zeit in Gondar (L'Abyssinie et le roi Théodore, Paris 1868). Auch in der Zeitfolge der Ereignisse weicht d'Abbadie von unserm Abessinier, an den ich mich halte, theilweise ab; vielleicht hat er in einigen Stücken diesem gegenüber recht, aber in andern hat er sich unzweifelhaft durch ungenaue Erinnerung oder falsche Berichte täuschen lassen.

solcher folgte er eben so sehr seiner Neigung wie seinem Gewissen, indem er einen Zug gegen die „Türken“ d. h. die Aegypter unternahm. Er drang weit ins Senaar ein, aber bei Deberki erfuhr er, wie wenig die tapfersten abessinischen Krieger gegen auch nur leidlich disciplinierte Soldaten mit europäischen Waffen vermögen. Er wurde geschlagen und mußte zurückgehn. Nie hat er diese Schmach verwunden. Sein Haß gegen die Muslime, besonders die Türken, wurde blind. Wie unsre Voreltern einst den Besitz des heiligen Landes durch die Ungläubigen als einen Schimpf ansahen, so empfand auch er mit vielen seiner Landsleute; aber noch mehr quälte ihn das Bewußtsein, daß die Abessinien benachbarten Küsten und so viele africanische Länder, die er, theils mit Recht, theils mit Unrecht, als altes Eigenthum seines Landes betrachtete, den Türken und andern Muslimen gehörten. Die Lehre, daß europäische Waffen und europäische Zucht ein Heer gewaltig überlegen mache, hat er tief beherzigt und es immer bitter empfunden, wie wenig er im Stande war, wirkliche Disciplin bei seinen Truppen einzuführen.

Ein neuer Aufstand Kasa's endete weniger glücklich als die früheren. Er wollte die zahlreiche Reiterei seines Lehnsherrn durch eine Art Minen und durch hölzerne, mit eisernen Ringen überzogene Kanonen — seinem ersten Versuch in der bis zuletzt so leidenschaftlich betriebenen Geschützfabrication — unschädlich machen; aber der Feind erfuhr das Geheimniß, und Kasa mußte sich ohne Kampf unterwerfen. Zwei Jahre lang hielt er Ruhe. Aber im Jahre 1852 kam es wieder zu einem Zerwürfniß. Ras Ali reizte den mächtigen Goschu von Godscham, der ihm selbst so oft das Leben sauer gemacht hatte, gegen seinen Schwiegersohn. Er hoffte wohl, daß die beiden unbequemen Vasallen einander gegenseitig schwächen sollten. Aber am 27. November 1852 besiegte Kasa nach einem seiner kühnen Eilmärsche über Berg und Thal, durch welche er sich seinen Feinden besonders furchtbar machte, den

überraschten Goschu; dieser selbst, einer der gefeiertsten Krieger Abessiniens, fiel. Des Siegers Ansehn wuchs dadurch ungemein. Er nahm den Schein an, als wollte er mit Ras Ali Frieden halten, aber der österreichische Viceconsul Reiz, der im Januar 1853 bei ihm war, merkte schon, daß der ehrgeizige Fürst bald nicht bloß mit ihm, sondern auch mit Ubiê zusammenstoßen werde. In zwei blutigen Schlachten wurde denn auch des Ras Ali Macht gänzlich gebrochen. Von der Schlacht bei Aischal, am 28. Juni 1853, an rechnet sein Biograph den Untergang der Macht der Galla — d. h. der Dynastie aus Galla-Blut mit ihren Schaaren von muhammedanischen Galla-Reitern — in den Kernländern Abessiniens. Ras Ali zog sich in einen fernen Winkel des Gebietes seiner Stammesbrüder, der Jedschu-Galla, zurück, wo er, wie es scheint mit Erlaubniß seines Schwiegersohns, noch etwa zehn Jahre gelebt hat und, völlig vergessen, gestorben ist.

Durch List bekam Kasa darauf (am 26. Mai 1854) Bĕru, Goschu's Sohn, den tapfersten Helden Abessiniens, in seine Gewalt und ward somit auch Herr des ganzen Südwestens. Bĕru, von seinem Heere verlassen, warf sich nach Landessitte mit einem Stein auf dem Nacken vor Kasa nieder; dieser ließ ihn aber neben sich sitzen und fragte ihn dann: „was hätten Sie mit mir gemacht, wenn Sie mich gefangen genommen hätten?“ „Ich hätte Sie“, erwiderte dieser, „gar nicht vor mich gelassen, sondern dafür gesorgt, daß Sie vorher umgebracht wären.“ Da dankte Kasa Gott mit lauter Stimme für den Sieg. Bĕru blieb bis zu des Siegers Tode in dessen Gewahrsam.

Von diesem Feldzug wird folgende Anecdote erzählt: Einer seiner Diener prahlte nach abessinischer Kriegersitte: „niemand kann auch nur deinen Dienern ins Antlitz sehn, o Kasa, geschweige dir selbst!“ Der Fürst hatte grade eines der sehr zerbrechlichen Glasgefäße in der Hand, deren sich die Abessinier bedienen. Das warf er, zur Bestätigung der

Worte jenes Mannes, auf eine hölzerne Schale; da blieb das Glas heil, die Schale aber zersprang in zehn Stücke. Nun zog er das Schwert und sprach stolz: „ich, Christi Diener, halte mich an Christus: wer besteht vor meinem Antlitz?" Daran knüpfte er ein Gebet und trank dann Meth aus dem Glase. Diese Geschichte wird die Ausschmückung einer wirklichen Begebenheit sein; uns ist sie nur als Zeugniß dafür wichtig, daß man damals anfing, Kasa für unwiderstehlich zu halten.

Noch im selben Sommer (1854) griff Kasa seinen mächtigsten Nebenbuhler, Ubiê, an. Er kämpfte nicht bloß mit den Waffen, sondern auch mit List und Diplomatie. Er wußte den obersten Geistlichen der abessinischen Kirche, Abuna Selama, durch die Begünstigung, welche er scheinbar dem päpstlichen Bischof, dem Italiäner de Jacobis, erwies, in Angst davor zu setzen, daß am Ende Kasa's Gebiet ihm entzogen werden und in den Verband der römischen Kirche treten möchte; um das zu verhüten, ging der Abuna mit rascher Schwenkung von seinem Wohlthäter Ubiê zu Kasa über und versprach, ihn zum Großkönig zu krönen. Natürlich ließ Kasa dann sofort den enttäuschten de Jacobis*) und alle andern katholischen Priester ausweisen, wie Ubiê früher die protestantischen Geistlichen hatte vertreiben lassen.

Am 9. Februar 1855 war die Entscheidungsschlacht, welche Ubiê zum Gefangenen Kasa's machte und sein ganzes

*) Dieser Mann wird von unbefangenen Zeugen durchweg sehr gerühmt. Man muß hinsichtlich Personen und Thatsachen da, wo ein kirchliches Interesse in Frage kommt, gegen die Urtheile protestantischer wie katholischer Missionäre und anderer Eiferer (z. B. d'Abbadie's) gleich mißtrauisch sein. Das ist nicht zu leugnen, daß Abessinien für die protestantische Mission ein noch viel ungünstigerer Boden ist als für die katholische. Auch der beschränkteste Protestantismus ist für dies Volk noch viel zu hoch (geschweige denn für die Neger!). Die gelegentlich hervortretenden russischen Wünsche nach Vereinigung der abessinischen Kirche mit der „orthodoxen" haben schwerlich irgend Aussicht auf Erfüllung.

Gebiet in dessen Hände gab. Schon am 11. Februar ließ sich Kasa durch den Abuna Selama in der Kirche von Deresgê Marjam unter dem Namen Theodoros zum „König der Könige von Aethiopien" salben und krönen. Die Wahl dieses Namens, den er schon vor der Schlacht siegesgewiß seinen Soldaten mitgetheilt hatte, war wohl erwogen. Im ganzen Lande hoffte man seit langer Zeit auf die Erscheinung eines messianischen Herrschers Theodoros, welcher dem Reiche seinen Glanz wiedergeben und die Ungläubigen überwinden sollte. Als diesen ersehnten Fürsten stellte sich nun Kasa dar. Merkwürdigerweise nahm er aber den eigentlichen Titel Hatsê (oder Hatê, Atê), den wir durch „Kaiser" wiedergeben können, nicht an, sondern ließ ihn dem alten machtlosen Johannes, dem Gatten der Menen, der ihn noch überlebt und den er immer mit der größten Ehrerbietung behandelt hat. Wir haben darin wohl nur einen gewissen Aberglauben zu sehn. Den Mangel seiner Geburt ergänzten gefällige Genealogen leicht, indem sie wenigstens für seine Mutter — seines Vaters Abkunft mochte zu bekannt sein — einen Stammbaum fertig stellten, der ihre Salomonische Herkunft verbürgte und ihn dadurch in den Augen des Volkes einigermaaßen legitim machte.

Auf königlichen Prunk gab er aber nichts. Er kleidete sich wie jeder beliebige Officier, schlief fast immer im Lagerzelt und ging barfuß wie alle seine Unterthanen. Dagegen hatte er, wie andere große Kriegsfürsten, etwas theatralisches in seinem Wesen, was allerdings dazu wird beigetragen haben, sein Ansehn bei den Abessiniern zu erhöhen. Dahin gehört wohl auch seine Liebhaberei, sich zahme Löwen zu halten. In seiner ganzen Erscheinung muß der mittelgroße, selbst für einen Abessinier sehr dunkelfarbige Mann mit den edlen Zügen, der Adlernase und den feurigen schwarzen Augen etwas königliches gehabt haben; so ziemlich allen Europäern, die ihn gesehn haben, hat er sofort gewaltig imponiert. Gewiß haben

aber auch die Recht, welche in seinem Gesichte etwas Verschmitztheit zu erkennen glaubten. Gewinnend, wenn er freundlich war, konnte er fürchterlich sein in seinem Jähzorn; freilich mochte auch dieser Jähzorn mitunter eben so erkünstelt sein wie beim ersten Napoleon.

Eine seiner ersten Handlungen als König war die Erneuerung des alten Gesetzes wider den Sklavenhandel und das Verbot der Vielweiberei. Leider war es ihm aber bei seinen beständigen Kriegsfahrten nicht möglich, auch nur den Sklavenhandel ganz zu unterdrücken. Die entsetzlich wilden Eheverhältnisse in diesem durch und durch „christlichen" Staate wesentlich zu verbessern, dazu bedürfte es einer sittlichen Hebung, welche sich durch kein Decret erzwingen läßt. Das Gesetz blieb um so mehr ein todter Buchstabe, als er es später selbst persönlich aufs gröbste verletzte.

Der Gerechtigkeit nahm sich Theodoros mit ganzer Kraft an. Alle Unterdrückten wandten sich, wenn es irgend möglich war, an ihn selbst. In diesem Lande ist eben der Fürst noch persönlich Richter. Er suchte die Landleute gegen die Ausschreitungen der Soldaten zu schützen. Seine Strafen waren furchtbar hart, aber doch oft noch milder, als das Landesrecht vorschrieb. Wir müssen unser Entsetzen über die grausamen Strafen, Abhacken der Hände und Füße 2c., ein wenig durch die Betrachtung mäßigen, daß erst die Humanität der neuen Zeit derartige Greuel bei uns gänzlich beseitigt hat, daß schaurige Körperstrafen in Europa noch verhängt wurden in einem Jahrhundert, wo sie zu dessen Bildungsstufe schon viel weniger paßten als zu der des heutigen Abessiniens. Natürlich sollen damit Theodor's Excesse in Strafen und Gewaltthätigkeiten keineswegs entschuldigt werden. Uebrigens hat er auch nicht selten besiegten Feinden verziehen. In seinen Urtheilen zeigte er einen gesunden Sinn. Es werden von ihm Entscheidungen angeführt, die mehr Recht auf die Bezeichnung „Salomonisch" haben als seine Abstammung.

Unmittelbar nach Ubiê's Besiegung zog Theodoros gegen die Wollo-Galla, unterwarf sie scheinbar beim ersten Ansturm und drang weiter nach Süden ins Königreich Schoa, welches, wie wir durch den Missionär Krapf wissen, keinen Eroberer von Norden her fürchtete, weil es sich da durch die Wollo gedeckt wußte. Das galt auch von gewöhnlichen abessinischen Fürsten, nicht aber von einem Theodoros. Er nahm ganz Schoa rasch ein und ernannte, da der Landeskönig grade damals starb, einen Mann aus dessen Geschlecht nicht zum König, sondern zum Statthalter. So hatte Theodoros in weniger als einem Jahre zu seinen alten Provinzen das ganze übrige Abessinien gewonnen.

Aber erobern und besitzen ist nicht dasselbe. Wäre Theodoros ein kühl denkender und hochgebildeter Europäer gewesen, so hätte er schon vorher an der natürlichen Nordgrenze des Wollo-Landes, dem Beschĕlo-Thal, Halt gemacht. Dies Volk sich wirklich unterthänig zu machen, war eine viel schwierigere Aufgabe, als er ahnen konnte. Die Wollo sind seit langer Zeit Muhammedaner und fühlen sich als solche, obwohl sie wenig von den Lehren des Islâms wissen und noch viel heidnisches beibehalten haben. Die echt africanische Zersplitterung herrscht auch bei ihnen: Stamm kämpft gegen Stamm, Geschlecht gegen Geschlecht; aber in Liebe zur Unabhängigkeit und Haß gegen den christlichen Eroberer waren sie alle gleich. Alle Galla (wenigstens die in und neben Abessinien lebenden) sind wild und blutdürstig, von ausgebildetem Räubersinn, in offner Schlacht nicht allzu muthig, aber gefährlich im kleinen Krieg. Die Wollo gelten noch dazu für besonders treulos. Ihr Gebiet mag kaum die Größe des Königreichs Sachsen haben, aber es ist von gewaltigen, bis an die Schneegrenze reichenden Bergen und von zahlreichen tiefen Schluchten durchzogen, so daß da die einheitliche Beherrschung eines widerwilligen Volkes überaus schwer ist. Dagegen bietet das Land Aufständischen und Räubern zahl-

reiche Schlupfwinkel, und wer die Schleichwege kennt, ist leicht im Stande, auch größere Heeresmassen zu beunruhigen. Die Wollo sind geborene Reiter; auf ihren ausdauernden kleinen Rossen jagen sie über die steilsten Felsen hin. Theodoros hat mit ihnen Jahr auf Jahr gekämpft. Niemals ist er von ihnen geschlagen worden, ja sie fürchteten sich, ihm auch nur ins Antlitz zu blicken*). Auch seine Feldherren haben meist über sie gesiegt. Oft haben sich große Theile des Landes und selbst hervorragende Häuptlinge unterworfen, aber nie ist er ihrer aller Meister geworden. Zuweilen mit Güte, oft mit Strenge, ja mit furchtbarer Grausamkeit hat er sie zu unterwerfen gesucht; aber das Resultat war immer wieder, daß er im Wollo-Lande nur die Festungen mit stehender Besatzung wie Makdala**) sein nennen konnte.

Währenddessen erhoben sich bald in dieser, bald in jener Provinz Rebellen, zum Theil Angehörige der alten Häuptlingsgeschlechter, zum Theil kühne Glücksritter. Keiner von ihnen war ihm nur im entferntesten gewachsen. Wo er erschien, da zerstäubten die Heere der Aufrührer. Mehrere bekam er durch Gewalt oder List in seine Hand, darunter den scheinbar mächtigsten, Nëgusiê von Tigrê (Anfang 1861), mit dem Frankreich schon als „König von Abessinien" verhandelte. Andre flüchteten sich in unzugängliche Wildnisse oder auf steile Felsenburgen, deren es in Abessinien so viele giebt. Hätten ihn die Wollo nicht gefesselt, so hätte er sie wohl alle überwunden, aber der Vertilgungskrieg gegen diese Wilden lähmte ihn völlig. Die Heere, die durch das Schwert der Feinde und noch vielmehr durch periodische Seuchen decimiert wurden, ließen sich allerdings nicht all zu schwer

*) Als die Engländer gleich nach Theodor's Tode der Wollo-Fürstin Mastiat, seiner grimmigen Feindin, ein Bild des Königs zeigten und sie fragten, ob es ähnlich sei, antwortete sie: „wie soll ich das wissen? Wer hat ihn je gesehn, ohne zu sterben?"

**) Nicht „Magdala", wie die Engländer und Deutschen meistens schreiben.

ergänzen; denn an kriegs- und beutelustigen Männern fehlt es da nicht, und Theodor's Name lockte gewaltig. Die Größe seiner Heere war gradezu sein Unglück. Er konnte sie nicht auf regelmäßigem Wege ernähren. Während er anfangs Plünderung im befreundeten Lande streng bestrafte, mußte er seinen hungernden Soldaten bald alles gestatten, ja systematische Ausraubung wohlhabender Landschaften anordnen. Dadurch ward die Verehrung des Volkes in Haß verkehrt; die ausgeplünderten Bauern verstärkten die Macht der Rebellen oder raubten und mordeten wenigstens heimlich.

Theodor's Verlegenheiten wurden noch durch sein Verhältniß zu den kirchlichen Machthabern vermehrt. An der Spitze der abessinischen Kirche, die einen Zweig der koptischen bildet (wie denn die abessinische christliche Bildung ganz aus der trüben Quelle der koptischen geflossen ist), steht ein Bischof, der kein Einheimischer sein darf, sondern ein Kopte sein muß, welchen der (monophysitische) Patriarch von Alexandrien aussendet. Dieser „Abuna" steht dem König an Macht und Ansehn fast gleich, hat viel größere Einkünfte als dieser und wird vom Volke wie ein Gott verehrt. Seit November 1841 nahm diese Stelle der schon oben genannte Abba Selama ein, der ungefähr im selben Alter stand wie Kasa-Theodoros. Weil er als Kind eine englische Missionsschule besucht hatte, haben manche Engländer und deutsche Protestanten große Hoffnung auf ihn gesetzt, während die Franzosen Ferret und Galinier, sowie der von kirchlichen Vorurtheilen freie Engländer Mansfield Parkyns, die um die Zeit seiner Ankunft in Abessinien waren, sogleich erkannten, daß es ein unbedeutender, beschränkter Mensch war. Uebrigens hätte ein ernsthaft reformatorisch gesinnter Oberpriester nirgends einen schwierigeren Stand als in der trübseligen abessinischen Kirche; mit den Laien käme er kaum, mit der Priesterschaft nie zurecht. Da Abba Selama vor den Eingeborenen den unschätzbaren Vortheil einer etwas höheren Bildung und einer viel größeren

Kenntniß der Welt voraus hatte, so hätte er allerdings, wenn er sehr verständig und sehr fügsam gewesen wäre, grade im Verein mit Theodoros manches bessern können. Ihm kam es aber nur darauf an, die Unabhängigkeit seiner geistlichen Stellung zu wahren. Statt auf den Fürsten, der guten Rathschlägen sehr zugänglich war und der ihn durch gewaltsame Unterdrückung einer großen, ihm aus dogmatischen Gründen feindlichen Partei unter den Priestern noch besonders verpflichtet hatte, mildernd einzuwirken, verdarb er es bald ganz mit ihm. Als der deutsche Missionär Krapf den König im Frühling 1855 im Sonnenglanze seines Siegeslaufes traf, schien er mit dem Abuna noch ein Herz und eine Seele zu sein; aber wer die spätern Mißhelligkeiten kennt, bemerkt ihren Keim schon in der eifersüchtigen Gesinnung, welche die von Krapf mitgetheilten Worte des Bischofs ausdrücken. Wenige Monate nachher brach in Schoa eine Meuterei im Heere aus, die allem Anschein nach vom Abuna und dem zweiten Geistlichen, dem Oberhaupt aller Mönche, angezettelt war. Sie ward noch unterdrückt, ohne daß es zum offnen Conflict mit den Clerikern gekommen wäre. Allein bald gab es einen ärgeren Streit. Der König zog die unermeßlichen Kirchengüter zu den Bedürfnissen des Heeres heran, eine Maaßregel der Noth, die allerdings gegen das Herkommen war. Ferner verlangte er von den Priestern, daß sie vor ihm, der ja von göttlichem Geiste erfüllt sei, eben so barhaupt erscheinen sollten wie vor der Bundeslade (dem Altar), dem Sitze Gottes. In diesen Streitigkeiten mußte der König anfangs nachgeben, aber bald setzte er der Geistlichkeit arg zu. Der Biograph, der gegen den Bischof ebenso respectvolle Gesinnung zeigt wie gegen den König, erzählt uns doch allerlei, was dazu dienen kann, uns die Geringschätzung und den Haß zu erklären, den dieser mit der Zeit immer mehr gegen den hochmüthigen Kirchenfürsten und den ganzen Clerus empfand. Hatte doch sogar das höchste Oberhaupt dieser

ganzen Kirche, der Patriarch von Alexandrien, als er einmal nach Abessinien kam, dem König die bedenklichsten Blößen gegeben. Dazu scheint der Abuna durchaus kein exemplarisches Leben geführt zu haben. So setzte sich Theodoros denn mit der Zeit über alle geistlichen Schranken hinweg. Er hat in seinen späteren Jahren vorsätzlich heilige Gebäude angezündet, die Stadt Gondar, eben weil sie „die Stadt der Priester“ war, verbrannt, den Abuna gefangen gesetzt, ja zuletzt sogar sich und seine Soldaten eigenmächtig von den Fasten, so ziemlich der wichtigsten Pflicht abessinischen Christenthums, dispensiert, und die Priesterschaft hat das alles stillschweigend hingenommen. Natürlich hat aber auf der andern Seite ihr Haß dazu beigetragen, dem König das Volk zu entfremden, und der Abuna stand noch als Gefangener mit den bedeutendsten Rebellen in Verbindung.

Zwei treue Berather hatte Theodoros in den ersten Jahren seines Königthums, den englischen Consul Plowden und John Bell, der, mit Plowden ins Land gekommen, fast zum Abessinier geworden war und mit rührender Anhänglichkeit an dem Herrscher hing, in dessen Dienst er getreten. Diese Männer haben sicher viel dazu beigetragen, sein Verlangen nach Einführung europäischer Gesittung oder vielmehr europäischer Kunstfertigkeit zu vermehren; verglich er sie und das, was sie ihm von Europa erzählten, mit seinen Abessiniern, so mußten diese gewaltig in seinen Augen sinken, und vielleicht hat er schließlich sein eigenes Volk sogar allzugering geschätzt und zu streng beurtheilt. Leider fiel Plowden schon im März 1860, als er, von seiner Regierung aufgefordert, nach der Hafenstadt Massaua zurückkehren wollte, einem Rebellen, einem Vetter des Königs, in die Hände und starb bald darauf an den Wunden, die er dabei empfangen hatte. Theodoros zog sofort gegen den Uebelthäter. Bell soll diesen in der Schlacht mit eigener Hand getödtet haben; aber er fiel selbst, während er den König mit seinem Leibe deckte. Fürchterlich rächte

Theodoros seine beiden Freunde; für ihren Verlust hat er nie einen Ersatz bekommen. Die Königin Tewabetsch, an der er, wie wir sahen, mit ganzer Seele hing, war schon vorher (18. Aug. 1858) gestorben; er betrachtete, wie Flad erzählt, ihren Tod als göttliche Strafe dafür, daß er nicht lange vorher die in seine Hände gerathene Frau eines Erzrebellen in roher Weise hatte todtschlagen lassen.

Die fortwährenden Kämpfe ließen dem König leider keine Zeit zur Durchführung von Verbesserungen, so sehr sie ihm am Herzen lagen. Vor allem wäre für das Land die Anlage von Straßen und von Brücken und Viaducten nothwendig. Mit dem Straßenbau machte er wirklich einen Anfang. Die erste Wegstrecke war 1858 unter Leitung des deutschen Malers Zander fertiggestellt. Da sich dieser beklagte, daß man ihm nicht die nöthige Hilfe geleistet habe, ließ der König den dortigen Statthalter peitschen und in Fesseln legen; Zander belohnte er dagegen reich. Nichts wünschte Theodoros sehnlicher als die Einwanderung europäischer Handwerker und Mechaniker. Wären mehr solche Leute gekommen und einige Missionäre weggeblieben, so wäre viel Unheil vermieden und viel gutes geschaffen worden.

Aeußerlich stand Theodoros von 1861 bis 1863 auf der Höhe seiner Macht. In diesen Jahren allein hat er durch seine Statthalter auch ganz Tigrê wirklich regiert, die einzige Provinz, welche eine leidlich bequeme Verbindung mit dem Meere hat. Aber die Kämpfe mit den Wollo rieben seine Kraft auf und gaben den Rebellen immer wieder Gelegenheit, sich zu erheben. Seit 1863 wuchsen die Schwierigkeiten von Tag zu Tag. Dazu ward der Sinn des Königs immer düsterer. Von jeher war er launenhaft und jähzornig und in der Leidenschaft der schrecklichsten Thaten fähig. Nun erlebte er Enttäuschung auf Enttäuschung. Prinz Mënilëk von Schoa entfloh 1865 aus Makdala und stellte das Königthum seiner Väter wieder her; Theodoros, der ihn wieder stürzen

wollte, mußte unverrichteter Sache von Schoa zurückkehren. So ging ein Land nach dem andern vorübergehend oder auf die Dauer verloren. Schon in den ersten Jahren seiner Herrschaft waren manche seiner Großen, denen er durchaus vertraut hatte, entflohn und Rebellen geworden. Das machte ihn immer mißtrauischer und vermehrte die Verächtlichkeit seiner Landsleute in seinen Augen. So kam er denn dahin, auf geringen Verdacht, ja aus bloßer Laune auch seine erprobtesten Diener auf längere oder kürzere Zeit in Fesseln zu legen, darunter solche, die zuletzt ihre unbedingte Treue dadurch bewiesen, daß sie mit ihm starben. In dem Abenteurer- und Räuberleben seiner Jugend hatte er dem David geglichen, der zukunftssicher in den Bergen des südlichen Juda als Freibeuter umherzog — natürlich muß man davon absehn, daß das africanische Wesen noch viel roher ist als das altisraelitische — jetzt glich er, wenigstens von einer Seite, oft dem Saul, wenn der böse Geist über ihn gekommen war. Wenn Theodoros finster brütend dasaß, dann hütete sich jeder, der ihn kannte, ihm nahe zu kommen; wohlwollende Diener suchten die Besucher mit dem verständlichen Vorwande abzuhalten, der König schlafe.

Wir dürfen so wenig bei Theodoros wie bei einem andern gewaltigen Menschen annehmen, daß sich mit ihm irgend einmal plötzlich eine vollständige Veränderung seines Wesens vollzogen habe. Alle seine Fehler zeigen sich schon früh, zum Theil sehr stark. Aber später treten sie freilich immer mehr hervor und verdecken seine edlen Züge mehr und mehr. Da des alten Ubiê stolze Tochter Têrunesch, die er etwa fünf Jahre nach dem Tode der geliebten Tewabetsch heirathete, ihn nicht zu fesseln verstand, so ergab er sich, und zwar im vollen Bewußtsein, Unrecht zu thun, demselben Haremsleben wie andre Fürsten des Landes. Immer ein starker Zecher, wie die meisten abessinischen Großen, trank er in seinen letzten Jahren gegen seine frühere Art oft, bis er

berauscht war, und konnte in der Trunkenheit die schwersten Blutbefehle geben, die er nachher bitter bereute. Aber derselbe Mann, der, sei es im Zorn oder Rausch, sei es mit dem ruhigen Gewissen des Richters und Herrschers, welcher der Gerechtigkeit und dem Staatswohl ein schweres Opfer bringt, zuweilen Hunderte hinschlachtete, Kirchen und Städte anzündete, derselbe Mann spielte aufs freundlichste mit kleinen Kindern, achtete bei seinen Zügen sorgsam darauf, daß den Frauen und Kindern, deren es bei abessinischen Heeren immer eine Menge giebt, kein Leid geschehe, war auch wohl in Person einem ermatteten Soldaten behülflich, sich fortzuschleppen.

Die Verwicklung mit England, die schließlich Theodor's Tod herbeiführte, hier im Einzelnen darzulegen, hat keinen Zweck. Es war eine seltene Verkettung von unglücklichen Umständen, Mißverständnissen, Ungeschicklichkeiten und Schuld. Der Consul Cameron, ein sehr ehrenwerther Mann, kannte Abessinien und Theodoros nicht wie sein Vorgänger Plowden und scheint dem König nicht sympathisch gewesen zu sein. In dem Schreiben, welches er ihm überbrachte (October 1862), dankte Earl Russel kühl und höflich für das, was er an Plowden gethan hatte, während der König wohl erwarten konnte, daß sich die Königin direct an ihn als ihres Gleichen wendete. Theodoros äußerte dem Consul sofort seinen ganzen Haß gegen seine Erbfeinde, die „Türken". Nun machte sich Cameron ihm durch seinen, im höheren Auftrage geführten, Verkehr mit den ägyptischen Behörden gradezu verhaßt. Er selbst, Christi Knecht, hatte es nie zu einem freundschaftlichen Vertrage mit den ungläubigen Aegyptern kommen lassen, so ernsthaft sich der Vicekönig Saïd Pascha darum bemüht hatte. Er konnte eben nicht begreifen, wie das christliche Europa mit den Türken im Bunde stehn und sie im Besitz altchristlicher Länder lassen könne. Wir lächeln über solche Beschränktheit; aber wie lange ist es her, daß solche Ansichten

in Europa allgemein herrschten? Und hat es nicht Rußland noch beim letzten orientalischen Kriege wieder verstanden, den christlichen Abscheu gegen den unchristlichen Türken auch in Europa und besonders in England zu beleben und zu einem kräftigen Hebel seiner eignen Eroberungspolitik zu machen? — Unverzeihlich war es, daß ein Brief, den Theodoros dem Consul an die Königin übergab, keiner Beantwortung gewürdigt ward; diese Nichtachtung hat Theodoros aufs tiefste gekränkt. Unvorsichtige mündliche, schriftliche und gedruckte Aeußerungen von Europäern, die ihm durch Klatsch oder Bosheit mitgetheilt wurden, erbitterten ihn. Er war sich wohl bewußt, wie sehr ihm die Europäer an Bildung überlegen seien, hatte aber ein berechtigtes Gefühl seiner persönlichen Würde, und da traf es ihn tief, wenn er hörte, man rede von ihm als einem Wilden. Am meisten reizte ihn, daß man von seiner Mutter, durch welche er seine Legitimität begründete, als einer „Kusso-Verkäuferin“ *) gesprochen hatte. Namentlich zog der Judenmissionär Stern sich durch solche Aeußerungen seinen ganzen Haß zu. Theodoros hatte den fremden Consuln niemals die Unverletzlichkeit der Diplomaten zuerkannt, von der eben die Abessinier nichts wissen. Er hielt sich für vollkommen berechtigt, seine unhöflichen Gäste ganz wie seine Unterthanen zu behandeln. So ließ er 1863 den französischen Consul Lejean, der ihn beleidigt hatte, in Ketten legen und verwies ihn dann aus dem Lande. Und so ließ er dann im Januar 1864 den Consul Cameron fesseln. Auch die andern Europäer, die in seinem Machtbereich waren, wurden entweder gradezu eingekerkert oder doch wie Gefangene überwacht. Es waren meistens Deutsche, zum Theil Missionäre, zum Theil Handwerker, die im Interesse der Mission nach Abessinien geschickt waren, aber von Theodor zum Kanonengießen und andern nicht besonders evangelischen Arbeiten

*) S. oben S. 285.

benutzt wurden; dazu einige Reisende und Abenteurer höherer und niederer Gattung. Die meisten scheinen übrigens brave Leute gewesen zu sein.

England konnte die Gefangennehmung seines Consuls nicht ruhig hinnehmen. Die Regierung versuchte aber mit Recht zuerst, den König in Güte umzustimmen, und sandte den verständigen und geschmeidigen Rassam, einen gebornen Orientalen (aus Mosul), mit einem Brief der Königin an Theodoros. Dieser nahm Rassam sehr freundlich auf (März 1866) und verhieß, die Gefangenen zu entlassen. Aber dies Versprechen auszuführen, konnte er sich nicht entschließen. Die Erinnerung an die vermeintlichen und wirklichen Beleidigungen trat immer wieder dazwischen. Dazu kam der Gedanke, daß er in Cameron und den Missionären werthvolle Pfänder besitze, für deren Auslieferung die Engländer ihm erst die heiß ersehnten Handwerker und Werkzeuge schicken sollten. Persönliche Mißverständnisse und vielleicht Angebereien thaten das Uebrige: kurz, schließlich ließ der verdüsterte, von tausend Nöthen umringte Despot auch Rassam mit seinen Begleitern auf die Felsenfeste Makdala schaffen und daselbst in, nach abessinischen Begriffen allerdings sehr milder, Gefangenschaft halten. Diesem Gesandten hat Theodoros übrigens immer Wohlwollen bewahrt, während er Cameron, Stern und einige Andere als „seine Feinde" betrachtete. Stillschweigend zeigte er seine Hochschätzung der Europäer jedoch darin, daß er, der auf die geringste Veranlassung hin seine Unterthanen verstümmeln und tödten ließ, keinen derselben an Leib und Leben direct geschädigt hat.

Rassam's Einkerkerung nöthigte England zum Krieg. Als die Truppen Ende 1867 an der Küste des rothen Meeres unweit Massaua landeten, war Theodoros schon in schwerster Bedrängniß. Aber wo er mit seinem Heer erschien, da war er noch überall Herr; denn niemand wagte es, ihn offen anzugreifen. Wäre er nun den Engländern ausgewichen, hätte

er sich etwa mit den Gefangenen in die heißen, fieberschwangeren Wildnisse seiner Heimath Quara zurückgezogen, so hätte er jene in unabsehbare Schwierigkeiten verwickelt. Zum Glück entschloß er sich aber, das für Abessinier uneinnehmbare Makdala zum Lagerplatz seiner gesammten Streitkräfte zu machen. Eben dieser gewaltige Fels, mehr als 9000 Fuß über dem Meere, fast 4000 Fuß über dem durch die Luftlinie nicht viel über eine deutsche Meile davon entfernten Beschölo-Fluß, war, als Aufenthalt der Gefangenen, auch das Ziel der Engländer. Der letzte Zug Theodor's war eine großartige Leistung. Für die von den europäischen Handwerkern gegossenen schweren Geschütze, mit denen er Makdala vertheidigen wollte, mußten, zum Theil an schwindelnden Abgründen hinunter und hinauf, erst Wege gebaut werden. Theodoros leitete alles persönlich und legte selbst oft Hand an. Im Grunde hoffte er auf einen friedlichen Ausgleich mit den Engländern, wenn er auch in erregten Augenblicken wohl wirklich daran gedacht haben mag, sie zu schlagen und zu vernichten. Er kam nicht lange vor den Feinden auf Makdala an, das mit seinen Vorfesten für viele Tausende Raum hat. So war er fast mit offnen Augen ins Netz gegangen.

Die Einrichtungen für die englische Expedition waren anfangs nichts weniger als geschickt getroffen worden. Der Höchstcommandierende, Sir Robert Napier, scheint an ihrem Gelingen ziemlich unschuldig zu sein. Das Hauptverdienst gebührt dem Obersten Merewether und dem unvergeßlichen Werner Munzinger, der, zum englischen Viceconsul ernannt, als gründlicher Kenner von Land und Leuten die Verhandlungen mit den einheimischen Machthabern leitete, endlich dem Obersten Phayre. Der Weg führte bis dicht vor Makdala durch das Gebiet von Fürsten, die gegen Theodoros rebellierten, freilich zum Theil auch unter einander in Fehde lagen. Es bedurfte daher nie der offenen Gewalt, sondern nur diplomatischer Verhandlungen, um überall freie Bahn zu schaffen.

Die physischen Hindernisse erwiesen sich, nachdem man erst einmal ins eigentliche Abessinien gekommen war, nicht als solche, deren Ueberwindung englischen Truppen und englischem Gelde schwierig geworden wäre.

Bei Arogê, nahe bei Makdala, stürzte sich ein Theil von Theodor's Heer auf die Engländer und ward natürlich zerschellt (10. April 1868). Gegen Snidergewehre, Raketen- und andre Geschütze konnte keine abessinische Tapferkeit aufkommen. Der König erkannte, daß er seine Truppen nie wieder solchen Feinden entgegenstellen könne. Wuthanfälle wechselten bei ihm mit Hoffnung. Er fing an, mit Napier zu verhandeln. Zuletzt gab er alle Europäer bedingungslos frei. Es ist möglich, daß er das that, weil er die falsche Mittheilung erhalten hatte, daß Napier ein Geschenk von ihm annehmen wolle und ihm also thatsächlich Frieden bewillige. Aber mindestens eben so wahrscheinlich ist es, daß er die Europäer nicht in seinen Untergang hineinziehn wollte. Hatte er doch kurz vorher in der Verzweiflung schon einen, von seinen Großen verhinderten, Selbstmordversuch gemacht, ohne vorher zu befehlen, ihn an den Gefangenen zu rächen. — Nun erwies sich aber jene Nachricht als falsch. Die Engländer drangen vor, sein Heer verließ ihn. Auf Napier's Verlangen, sich als Gefangener zu stellen, konnte der stolze König nicht eingehn: so trat er ihnen mit wenigen seiner Getreuen entgegen, und als einige von diesen fielen, gab er sich durch einen Pistolenschuß selbst den Tod (Ostermontag, den 14. April).

Was kaum Kroaten oder Russen gethan hätten, das begingen englische Soldaten: sie plünderten die Leiche des Königs aus! Der englische Befehlshaber ließ ihn darauf nach den Bräuchen der abessinischen Kirche bestatten. Die Engländer befreiten Alle, die in Makdala gefangen gehalten waren: Sprößlinge alter Geschlechter, Rebellen, Räuber, Beamte und Officiere in Ungnade, größtentheils Leute sehr bedenklicher Art. Die jugendliche Königin Teruneſch begleitete die ab-

ziehenden Engländer mit dem kleinen Alem-ajehu, Theodor's einzigem legitimem Sohn. Die lungenkranke, unglückliche Frau starb aber noch in Abessinien, der Knabe nicht lange nachher in England. Das Heer verließ das Land schon aus Rücksicht auf das Herannahen der alles unwegsam machenden Regenzeit so schnell als möglich. Zu bedauern ist, daß man so wenig daran gedacht hat, die treffliche Gelegenheit, welche die Expedition bot, zur genaueren wissenschaftlichen Erforschung des Landes zu benutzen*).

So ruht Theodoros auf der hohen Feste im Lande der Wollo-Galla. Es ist mir unbekannt, ob die Wilden das Grab ihres Todfeindes entheiligt haben oder ob sie ihn vielleicht noch im Tode scheuen. Gewiß wird die Sage das Andenken Theodor's bei den abessinischen Christen verklären; gewiß wird man noch lange singen und sagen von dem gewaltigen König, der das Reich wiederherstellte, die Ungläubigen besiegte und schließlich, durch die Zauberkünste der Fremden eingeengt, den Tod der Ergebung vorzog.

* * *

Was Theodoros nicht vermocht hat, Abessinien auf die Dauer wirklich zu einigen, das hat auch Johannes, der zunächst als Bundesgenosse der Engländer emporgekommen und nach ihm Oberkönig geworden ist, nicht zu Stande gebracht. Als dieser in dem unglücklichen Kampfe gegen die „Derwische", die muslimischen Eiferer des Sûdân's, gefallen war (10. März 1889), ward die Bahn für Mĕnilĕk von Schoa frei, der sich der Unterstützung Italiens erfreute. Die Festsetzung der Italiäner am rothen Meere und ihre trotz mancher Fehlgriffe

*) Von den mir bekannten nicht rein militärischen Werken über den Feldzug ist bei weitem das beste das von Markham: „A history of the Abyssinian expedition", London 1869. Der Verfasser zeigt überall ein offnes Auge und ein unparteiisches Urtheil.

im Ganzen sehr verständige und erfolgreiche Politik bedeutet, wenn nicht alles trügt, für Abessinien eine neue Geschichtsepoche. Wenn Italien auf dem betretenen, freilich sehr mühevollen Wege fest, besonnen und maaßvoll fortschreitet, wenn die vom Grafen Antonelli u. A. m. eingeleitete Politik nicht durch Parteibestrebungen oder übertriebene Sparsamkeit gehemmt wird, so kann das dem jungen Königreich sehr zum Heile gereichen. Noch weit mehr Segen kann aber daraus für Abessinien erwachsen, wenn auch der stolze Traum eines unabhängigen und alle abessinischen Länder umfassenden Reichs damit endgültig beseitigt wird.

Druck von G. Bernstein in Berlin.